مِعيارُ العِلم

تأليف

الإمام المجدِّد، حجة الإسلام والمسلمين

زين الدين، أبي حامد

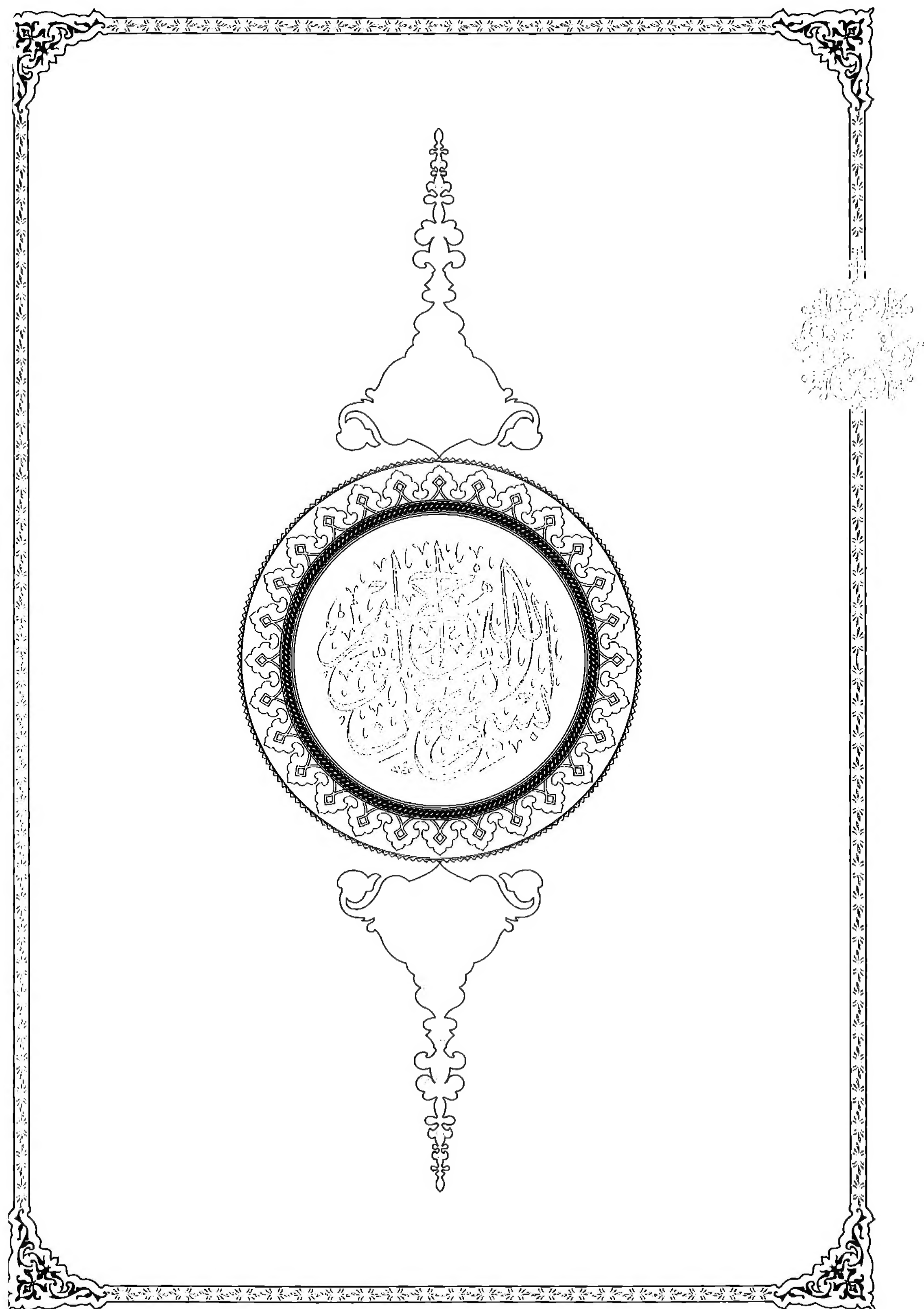
محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي

الطوسي الطابراني الشافعي

رضي الله عنه

(٤٥٠-٥٠٥هـ)

دار المنهاج



مِعيارُ العِلمِ

(في فَنِّ المَنطِقِ)

تأليف

الإمامِ المجدِّدِ، حُجّةِ الإسلامِ والمسلمين

زينِ الدِّينِ، أبي حامدٍ

محمّدِ بنِ محمّدِ بنِ محمّدِ بنِ أحمدَ الغزاليِّ

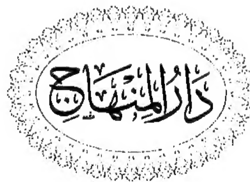
الطُّوسيِّ الطّابرانيِّ الشّافعيِّ

رضي الله عنه

(٤٥٠ - ٥٠٥ هـ)

تشرّفت بخدمته والعناية به

اللّجنة العلميّة بمركز دار المنهاج للدّراسات والتّحقيق العلميّ

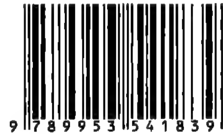


الطَّبعَة الأولى
١٤٣٧هـ ـ ٢٠١٦م

اسم الكتاب : معيار العلم
المؤلف : الإمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)
الإعداد : مركز دار المنهاج للدراسات
موضوع الكتاب : المنطق
مقاس الكتاب : (٢٤ سم)
تصنيف ديوي الموضوعي : (١٦٠)

عدد الأجزاء : (١)
عدد المجلدات : (١)
نوع الورق : شاموا فاخر
نوع التجليد : مجلَّد كرتوناج
عدد الصفحات : (٤٩٦ صفحة)
عدد ألوان الطباعة : لونان

التصميم والإخراج : مركز المنهاج للصف والإخراج الفني



الرقم المعياري الدولي

ISBN: 978 - 9953 - 541 - 83 - 9



دار المنهاج

لبنان ـ بيروت

هاتف : 806906 05 ـ فاكس : 813906 05

دار المنهاج للنشر والتوزيع

لصاحبها عمر سالم باجخيف

وفقه الله تعالى

المملكة العربية السعودية ـ جدة

حي الكندرة ـ شارع أبها تقاطع شارع ابن زيدون

هاتف رئيسي 6326666 ـ الإدارة 6300655

المكتبة 6322471 ـ فاكس 6320392

ص . ب 22943 ـ جدة 21416

عضو في الاتحاد العام للناشرين العرب

عضو في إدارة جمعية الناشرين السعوديين

عضو في نقابة الناشرين في لبنان

www.alminhaj.com

E-mail: info@alminhaj.com

الموزعون المعتمدون داخل المملكة العربية السعودية

الموزعون المعتمدون خارج المملكة العربية السعودية



MEGASTORE

فيرجن وفروعها في العالم العربي

الجمهورية اليمنية

مكتبة تريم الحديثة ـ حضرموت

هاتف 417130 ـ فاكس 418130

مملكة البحرين

مكتبة الفاروق ـ المنامة

هاتف 17272204 ـ فاكس 17256936

الإمارات العربية المتحدة

حروف للنشر والتوزيع ـ أبو ظبي

هاتف 5593007 ـ فاكس 5593027

مكتبة الإمام البخاري ـ دبي

هاتف 2977766 ـ فاكس 2975556

مكتبة دبي للتوزيع ـ دبي

هاتف 3339998 ـ فاكس 3337800

دولة الكويت

مكتبة دار البيان ـ حَوَلي

تلفكس 22616490 ـ جوال 9952001

دار الضياء للنشر والتوزيع ـ حَوَلي

هاتف 22658180 ـ فاكس 22658180

جمهورية مصر العربية

دار السلام ـ القاهرة

هاتف 22741578 ـ فاكس 22741750

مكتبة نزار الباز ـ القاهرة

هاتف 25060822 ـ جوال 0122107253

الجمهورية اللبنانية

الدار العربية للعلوم ـ بيروت

هاتف 785107 ـ فاكس 786230

مكتبة التمام ـ بيروت

هاتف 707039 ـ جوال 03662783

المملكة المغربية

مكتبة التراث العربي ـ الدار البيضاء

هاتف 0522853562 ـ فاكس 0522854003

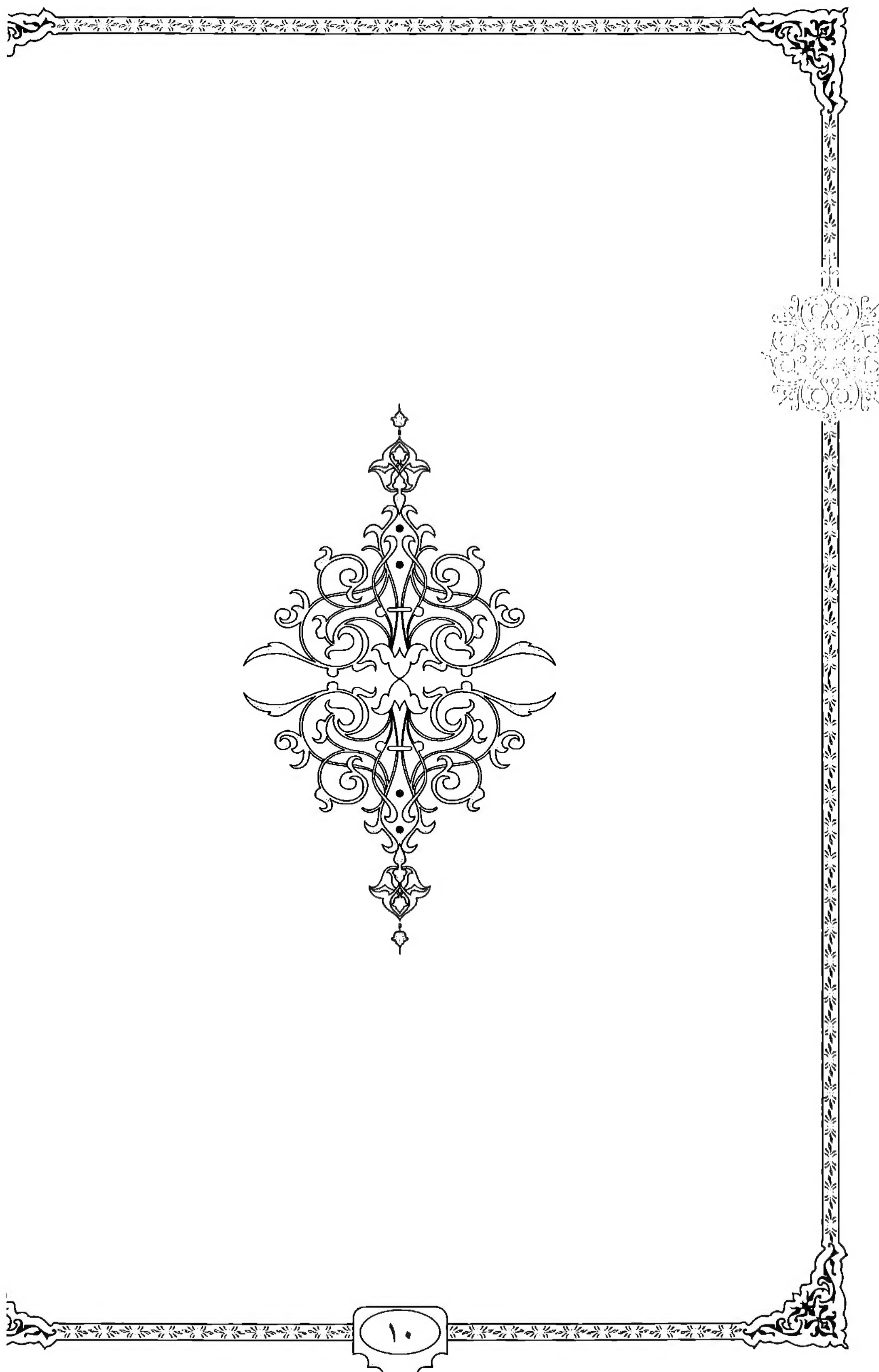
دار الأمان ـ الرباط

هاتف 0537723276 ـ فاكس 0537200055

«علمُ المنطقِ» مقدّمتُهُ العلوم كلّها

ومَنْ لا يحيطُ بها ... فلا ثقةَ له بعلومِهِ أُصلًا

الإمامُ الغزاليُّ في «المستصفى»



بين يدي الكتاب

سبحانَكَ يَا مَنْ أجزلَ العطيَّةَ لعبادِهِ بهبةِ العقلِ ففضَّلَهُمْ ، والصلاةُ والسلام علىٰ مجمع الفضائل والكمالات ، فلا خلْقَ يبلغُ شأوَه ؛ فهو مولاهُمْ وسيِّدُهُمْ ، وعلىٰ آله وصحبه مَنْ إذا سكنَتْ محبَّتُهم في القلوبِ . . فقد فازت برضا علَّام الغيوب .

وبعــد :

فما لانَتْ عريكةُ العلوم العقلية كما لانَتْ لحجَّةِ الإسلام الغزالي ، يظهرُ هـٰذا جلياً من السطور الذهبيَّةِ التي دوَّنَها فيها ، حتىٰ تربَّعت كتبُهُ عروشَ المكتباتِ العالمية ، وتُرجِمَ كثيرٌ منها لمعظم اللغات الحيَّةِ ، فصارَ اسمُهُ مع الأسماء الأولىٰ في علوم المعرفة والنظر ، ومسالكِ البحث والجدل ، فكانت كتُبُهُ المنهلَ الأهنىٰ والأصفىٰ عند طُلَّاب الحكمة بلْهَ المتشرِّعين ، جُهِّلَ من جَهِلَها ، وسما قدرُهُ من أدمنَ النظرَ فيها وعرفَ قدرَهَا .



ولعلَّ من أعظمِ تآليفِهِ الحكميَّةِ التي ورَّثها . . كتابين جليلين ، وميزانينِ دقيقين ؛ هما : « معيارُ العلم » و« ميزانُ العمل » .

والأوَّل منهما قلَّ أن تجدَ تصنيفاً لمؤلفه إلا وهو ينبِّهُ إليه ، ويحيلُ عليه ، حتىٰ ذكره في تصانيفه الأصولية والعرفانية ؛

كـ « المستصفىٰ » و« التهافت » وكـ « إحياء علوم الدين » و« مشكاة الأنوار » .

وأبرزُ ما تدلُّ عليه هـٰذه العنايةُ . . شأنُ هـٰذا الكتابِ الفذِّ ، وإنزاله منزلةَ الناقد الأمين الذي يميز البهرج من النُّضار ، وحسبك بهـٰذا رتبة .

إن الحظَّ الأوفر الذي ناله الحجة الغزالي من علوم الفلاسفة . . لم يمكِّنه من الإحاطة بمقاصدهم فحسب ، بل خوَّله أن يكون فحلَ النقَّادِ لهم ، في عصرٍ ارتفعت فيه عقيرتُهم ، وسادت كلمتُهم ، غير أنه فَجَأَ الجميع حينما سار بهم إلىٰ قفص الاتهام ، وأذهب عنهم زهوهم واعتدادهم بأنفسهم ، يومَ حاورهم بلغتهم ، وبيَّن لمن بُهِرَ بهم أن القوم عندهم حقٌّ لا ينازعون فيه .

بل هـٰذا الحق بعينه لم يكن حكراً ووقفاً عليهم ؛ ألا وهو علم المنطق ، ذاك الحقُّ الذي شيَّدوا به باطلهم ؛ فإن القوم لمَّا كتبوا في المنطق والحساب والهندسة . . لم يخرجوا عن الصراط المستقيم ، فهـٰذه علوم رياضية مأمونة النتائج ، ولـٰكن لما صاروا إلى العلوم الإلـٰهية والطبيعية . . خلطوا الغثَّ بالسمين ، وخبطوا خبط عشواء ؛ كراكبٍ متن ناقة عمياءَ ، ولم يوفُّوا بميثاقهم الذي أوهموا الناس بالتزامه في تدوين المنطق والرياضيِّ من العلوم .

و« معيار العلم » قطعةٌ كبيرة من كتاب الغزالي الذي عُدَّ منعطفاً

في تاريخ تدوين العلوم الفلسفية « **تهافت الفلاسفة** » ؛ فهو القسم الثالث منه ، ولـٰكنه قسمٌ يندر بين المتقدمين في علوم الفلسفة عدم الإحاطة بأقطابه وأبحاثه يومئذٍ ، كما يندر بين علماء الشريعة أن يستعصي كلام « التهافت » عليهم وإن لم يقفوا على « المعيار » ؛ ولهـٰذا ارتأىٰ مصنفه أن يكون كتاباً برأسه ، بل مرجعاً لكل طالب علمٍ رام الحقَّ بعيداً عن التقليد المقيت وعجرفة الغرور .



ثم هـٰذا كلام رتيبٌ قد يُطالع في كثيرٍ من مقدمات الباحثين في كتب الغزالي ودراستهم لفكره وأثره العلمي ، ولـٰكن يبقىٰ سؤالٌ يدور بذهن كل مثقَّف اليوم :

ما الشيءُ الذي يمكن « للمعيار » أو « المحك » أن يقدِّمه في عصر الثقافة اللامحدودة ، والمعلوماتية المشرَّعة الأبواب ؛ عصر العولمة وذوبان الصغير في الكبير ؟!

بل أيُّ أثر لكتاب منطقي كُتِبَ قبل قرابة تسعة قرون في زمن كانت قد توالت عليه مدارسُ لهـٰذا العلم ، وتجدَّدت كثيرٌ من آليات البحث وكشفِ الحقائق ؟!

والجواب باقتضاب : أن الذي يقرأ « المعيار » و« المِحَكَّ » يدرك من أول وهلةٍ الأغلوطاتِ المختبئةَ تحت ثنايا هـٰذا الكلام المنمَّق ، وجملةَ الأوهام التي غلبت علىٰ عقل صاحبه ؛ إذ لا يخفىٰ علىٰ متفكِّر في شؤون عصرنا الذي نعيش فيه أن السفسطة

هي المنهج الغالب فيه ، دع عنك علوم الجسد ؛ كالطبِّ وما يعين علىٰ راحة الأبدان ، فعصرنا بلغ الذروة في هٰذا الشأن .

يقابل هٰذا انحدارٌ هائل في العلوم الأخلاقية وبمكان الإنسان من هٰذا الوجود ، وجهلٌ بوظيفته كمخلوق ، وتغييبٌ متعمدٌ خفيُّ الأحابيلِ للحقائق الكبرى اليقينية التي هي أولى الأولويات التي يجب البحث عنها والتأمُّل فيها .

إن دخول « المعيار » و« المِحَك » ونحوهما من الكتب المنطقية في المناهج التعليمية . . لهو أكبر معين للدارس الباحث المجدِّ الصادق ؛ فهو الذي يخرج الحائر من شِباك أولئك المنمِّقين المتنطِّعين ؛ لما يبرزه من تعاضد العقل والنقل ، وكذٰلك من تزييف المقدمات المشتبهةِ والمظنونة المنتجة للباطل والوهم ، فكم من دعيٍّ للعلم متباهٍ بثقافته ، حينما يُباحَثُ في القضايا الوجودية والمعرفية ، وما وراء عالم الشهادة (الميتافيزيقية) ، ووجود الخالق ووظيفة المخلوق . . تراه متهافتاً مغالطاً ، لا يزنُ ما يقول بعيارات صحيحة ، بل يكتفي بأوهام غالبة ، وظنون بلهاء !

وترىٰ على الطرف الآخر كثيراً من المتشرِّعين قد غلبت عليهم نزعة التسليم لكل ما قيل ، فيتولَّد من ذٰلك تناقضاتٌ نصيَّة لا حدود لها ، وينشأ عن ذٰلك حيرة أي حيرة ، ولٰكن هٰذا الضعيف

العقل يغطي حيرته تلك بكلمة لا محل لها هنا ؛ وهي الإيمان والتسليم ، وينسىٰ أو يتناسىٰ حجم الجريمة التي يقدِّمها لمن حوله في التشكيك والرمي في عماء حول هٰذا الدين القويم ، ولا يعلم أن الإيمان وراء الطمأنينة ، فأيُّ طمأنينةٍ هي تلك التي تغلي وتفور فيها الظنون والتناقضات ؟!

وإنَّا إذ نُعْنىٰ بإخراج وتجديد طبعات أمثال هٰذه الكتب . . لنرجو من الله تعالىٰ أن نكون ممن شارك مشاركة فعَّالة في تنشيط العقل الذي ينشد الحق ، وتحريك بواعث البحث علىٰ أسس متينة لا تقبل الرد ، والله هو المعين وحده ، والمرجو لكشف ما نزل من ضرٍّ وبلاء .

والحمد لله رب العالمين

الجمعة ١ صفر ١٤٣٧ هـ
١٣ تشرين الثاني ـ نوفمبر ٢٠١٥ م

الناشر

ترجمة
الإمام المجدِّد، حجة الإسلام
محمد بن محمد بن محمد الغزالي
رضي الله عنه(1)

(٤٥٠ـ ٥٠٥هـ)

نشأة الإمام الغزالي

هـوَ الإمـامُ حجـةُ الإسـلامِ زيـنُ الديـنِ ، أبـو حامـدٍ ، محمدُ بـنُ محمدِ بنِ محمـدٍ الطُّوسـيُّ الطَّابَرانيُّ ، الشـافعيُّ ، الغزاليُّ .

وُلدَ بطُوسَ سـنةَ (٤٥٠ هـ) ، وتوفـيَ أبوهُ وهوَ صغيرٌ ، وكانَ قـدْ أوصىٰ بهِ وبأخيـهِ أحمدَ إلىٰ صديـقٍ لهُ صوفـيٍّ ، فما لبثَ إلَّا يسـيراً حتىٰ ضاقَـتْ ذاتُ يدِهِ ؛ فأدخلَهُما المدرسـةَ يتعلَّمانِ ويتقوَّتانِ .

شيوخ الإمام الغزالي

قرأَ الغزاليُّ رضيَ اللهُ عنهُ بطُوسَ على الشيخِ الإمامِ أحمدَ بنِ محمدٍ الراذَكانيِّ .

---

(1) أهم مصادر الترجمة : « تاريخ دمشق » (٥٥/٢٠٠) ، « سير أعلام النبلاء » (١٩/٣٢٢) ، « طبقات الشافعية الكبرىٰ » (٦/١٩١) ، « إتحاف السادة المتقين » (١/٦) ، وقد ترجمنا للغزالي رحمه الله تعالىٰ ترجمة ضافية في طبعتنا لكتاب « إحياء علوم الدين » .

وسافرَ إلىٰ جُرجانَ ، فقرأَ على الشيخِ الإمامِ أبي القاسمِ الإسماعيليِّ ، وعلَّقَ عنهُ « التعليقةَ » .

ثمَّ قدمَ نيسابورَ ، ولازمَ الإمامَ أبا المعالي الجُوَينيَّ إمامَ الحرمينِ وتخرَّجَ بهِ ، وعرضَ عليهِ باكورةَ مؤلفاتِهِ « المنخولَ » في أصولِ الفقهِ .

ولمَّا توفيَ الجُوَينيُّ . . خرجَ إلى المعسكرِ ، وسمعَ بهِ الوزيرُ نظامُ الملكِ ، فقدَّمَهُ في مجلسِهِ ، وحَظِيَ عندَهُ بالقَبولِ ، وبرعَ في المناظرةِ حتىٰ ظهرَ اسمُهُ في الآفاقِ ، فأُرسلَ إلىٰ بغدادَ للتدريسِ في المدرسةِ النِّظَاميةِ بها سنةَ (٤٨٤ هـ) .

وفي أثناءِ تدريسِهِ ببغدادَ تفرَّغَ للتأليفِ ؛ فكثرَتْ مؤلفاتُهُ ، وعلَتْ شهرتُهُ ؛ حتىٰ أضحىٰ يُشارُ إليهِ بالبنانِ .



اعتزاله الناس وتأليفه الإحياء

ثمَّ جاءَتْهُ السعادةُ الحقيقيةُ ؛ فسلكَ طريقَ الزهدِ والتألُّهِ ، وخرجَ منْ جميعِ ما كانَ فيهِ ، وتركَهُ وراءَ ظهرِهِ ، وقصدَ بيتَ اللهِ الحرامَ ، فخرجَ إلى الحجِّ سنةَ (٤٨٨ هـ) .

ثمَّ دخلَ دمشقَ سنةَ (٤٨٩ هـ) ، فأقامَ بها نحوَ عشرِ سنينَ ، أخذَ نفسَهُ فيها بالرياضةِ ، والمجاهدةِ والخلوةِ ، وألَّفَ فيها كتابَهُ النفيسَ « إحياءَ علومِ الدينِ » .

ثمَّ عادَ إلىٰ طُوسَ ، فاستدعاهُ فخرُ الملكِ إلىٰ نيسابورَ ، فدرَّسَ بها في المدرسةِ النِّظَاميةِ .

ثمَّ تركَ المدرسةَ ، وعادَ إلىٰ بيتِهِ موزِّعاً وقتَهُ بينَ تلاوةِ القرآنِ ، والتدريسِ والإفادةِ ، والنصحِ والإرشادِ ، إلىٰ أنْ وافتْهُ المنيةُ بطُوسَ سنةَ (٥٠٥ هـ) .

تركَ الإمامُ الغزاليُّ رضيَ اللهُ عنهُ مؤلفاتٍ مشهورةً لمْ يُسبَقْ إليها ، مَنْ تأمَّلَها . . علمَ فضلَهُ وقَدْرَهُ في فنونِ العلمِ ، وقدْ قيلَ : (أُحصِيَتْ كتبُ الغزاليِّ التي صنفَها ، ووُزِّعَتْ علىٰ عمرِهِ ؛ فخصَّتْ كلَّ يومٍ أربعُ كراريسَ ، وذٰلكَ فضلُ اللهِ يؤتيهِ مَنْ يشاءُ) .

ـض مؤلفاتـه رضي الله عنه

ومنْ هٰذهِ المؤلفاتِ النافعةِ : « إحياءُ علومِ الدينِ » ، و« الاقتصادُ في الاعتقادِ » ، و« مقاصدُ الفلاسفةِ » ، و« بدايةُ الهدايةِ » ، و« تهافتُ الفلاسفةِ » ، و« المنقذُ منَ الضلالِ » ، و« مِحَكُّ النظرِ » ، و« معيارُ العلمِ » ، وهو كتابنا هٰذا ، و« القسطاسُ المستقيمُ » ، و« المنخولُ » ، و« المستصفىٰ » ، و« البسيطُ » ، و« الوسيطُ » ، و« الوجيزُ » ، و« الخلاصةُ » ، و« إلجامُ العوامِّ » .

اء أهل العلم عليه

ومنْ ثناءاتِ أهلِ العلمِ في حقِّهِ :

قالَ فيهِ شيخُهُ الإمامُ الجُوَينيُّ : (الغزاليُّ بحرٌ مغرقٌ) .

وقالَ الحافظُ ابنُ عساكرَ : (كانَ إماماً في علمِ الفقهِ مذهباً وخلافاً ، وفي أصولِ الدياناتِ) .

وقالَ الحافظُ ابنُ النجارِ : (إمامُ الفقهاءِ على الإطلاقِ ، وربانيُّ الأمةِ باتفاقٍ ، ومجتهدُ زمانِهِ) .

وقالَ الحافظُ الذهبيُّ : (الشيخُ الإمامُ البحرُ ، حجةُ الإسلامِ ، أعجوبةُ الزمانِ) .

وقالَ الإمامُ ابنُ السبكيّ : (حجةُ الإسلامِ ، ومَحَجَّةُ الدينِ التي يُتوصَّلُ بها إلىٰ دارِ السلامِ ، جامعُ شتاتِ العلومِ ، والمبرِّزُ في المنقولِ منها والمفهومِ) .

رضي الله عنه ، وأكرم مثواه ، ونفع بعلومه

إنه خير مسؤول

كتاب «معيار العلم»

تأمُّلٌ في اسم الكتاب :

العِيار والمِعْيار : هو المثقالُ أو المكيال المسوَّى المعيَّرُ ، الذي تُعرف به الموزونات والمكيالات ، فتُضبط وتُعْرَف أقدارها دون زيادة أو نقصان ، ومثال المِعيار في عصرنا : وحدةُ الوزن كـ (الكيلو غرام) مثلاً ، ووحدة الكيل كـ (اللتر) مثلاً .

إذاً ؛ أصل استعمال كلمة (المعيار) : إنما هو للمُحسَّات الموزونة أو المكيلة ، ثم نُقل استعمالها إلى المعاني علىٰ سبيل الاستعارة البلاغية ، فقالوا : معيار الشعر لعلم العروض ، ومعيار الآداب لبعض القصائد الجامعة لحُسْن السبك والمعنىٰ[1] .

وكذا استعمال هـٰذه الكلمة في كتابنا « معيار العلم » ؛ فالمؤلف يلفت انتباهنا إلىٰ كون كتابه هـٰذا معياراً تُوزن به العلوم ، فتُعْرف أقدارها المجازية هنا أيضاً ؛ إذ به يتميَّز العلم اليقيني من الظني ، والعلم القريب في اليقين من الظنِّي المحض ، ودرجات الظنون ، والشكوك والأوهام ، ثم الباطل المحض .

---

(١) وقد دارت كلمتا (المحك ، والمعيار) في كتب الإمام الغزالي كثيراً بهـٰذا المعنى المشار إليه .

« معيار العلم » عند الغزالي :

أكثرَ حجَّةُ الإسلام رحمه الله تعالىٰ من الإحالة علىٰ « معيار العلم » مقارنةً بغيره من كتبه ؛ وقد أحال ونبَّهَ لأهمية علم المنطق في آخر سطرٍ سطرَهُ ـ على الراجح ـ من كتابه الجليل « القسطاس المستقيم » ، هٰذه الإحالة المثيرة التي قد صارت كالغُصَّة في حلوق الذين ظنُّوا أن الحجة الغزالي قد تاب آخر عمره ، وآب إلىٰ طريق السلف ، وكأن الشيخ قد كان علىٰ غير طريقهم ! ولٰكن تأتي الإحالة لبعض كتب المنطق مُنَبِّهاً إلىٰ ضرورة التمسُّك بها والكيل بمكاييلها ؛ لتُؤمن النتائج ويُنال اليقين .

وقد أحال عليه في « إحياء علوم الدين » و« مشكاة الأنوار » ، وهي إحالة عجيبة في كتاب كـ « المشكاة » أُلِّف في أخطر القضايا العرفانية ، وبلغةٍ جريئة علىٰ غير العادة المألوفة عند مصنِّفه ! ولولا أن الرازي الإمام قد وقف عليه ونقل منه ولخَّصه . . لوقع الشكُّ في نسبته للحجة ، ومع هٰذا ترىٰ تمسُّكه بـ « المعيار » شديداً في هٰذه الرتبة المعرفيَّة ، وكأنه أراد التأكيد لمبدأ الثبات اليقيني الذي تُبحث فيه أبواب « المعيار » .

ثم إنه قد أحال عليه أيضاً في « الاقتصاد في الاعتقاد » ، وهي إحالة غير مستغربة في الكتب الكلامية ، ومثلها الإحالة الواقعة في « ميزان العمل » ؛ إذ هو كالقسيم لـ « معيار العلم » .

وقريبٌ من هٰذا الإحالةُ الواقعة في « المستصفىٰ » ؛ إذ « المستصفىٰ » كتاب أصولي قد شُدَّ أسرُهُ ، وهو من مؤلفات

المرحلة الأخيرة للإمام ، ولٰكن « المحك » الواقع غالبُهُ في مقدمة هٰذا الكتاب لم تفِ ببعض الأغراض ؛ لذا تَمَّمَ المؤلف بحثه بالتَّنْبيه للرجوع لـ « المعيار » .

أما الكتب التي ذكرها الشيخ الغزالي في « جواهر القرآن » . . فلها شأن آخر ؛ إذ غالباً ما يحدِّث بوجازة عن قيمةِ وغائيَّةِ كل كتاب من الكتب التي صنفها ، فماذا قال عن « المعيار » ؟

قال : (ولهٰذا العلم ـ علم أصول الدين ـ آلةٌ يعرف بها طريق المجادلة ، بل طرق المحاجَّة بالبرهان الحقيقي ، وقد أودعناه كتاب « محك النظر » وكتاب « معيار العلم » علىٰ وجهٍ لا يُلفىٰ مثلُهُ للفقهاء والمتكلمين ، ولا يثق بحقيقة الحجة والشبهة من لم يحط بهما علماً)(١) .

وهي شهادة نفيسة من مؤلفه لها مكانتُها ، وحسبُك منها : أنَّ من لم يحط بما في « المعيار » و« المحك » . . لا يثق بحقيقة الحجة والشبهة ؛ فكيف يثق هو في نفسه من العلوم التي يُطالعها وينظر فيها ؟!

ولٰكن ماذا في « المعيار » حتىٰ نرىٰ كلَّ هٰذا الاهتمام والوصايا في الإحالة عليه ؟

لا شكَّ أن « معيار العلم » من المراجع الرئيسة في علم المنطق ،

---

(١) جواهر القرآن (ص ٣٩) .

بل هو من أهمِّها وأبرزها ؛ إذ مؤلِّفه عنوانٌ للمنصفين من علماء الشريعة الذين قالوا بضرورة النظر في علم المنطق ، حتىٰ قال في « المستصفىٰ » : (ومن لا يحيط بها ـ يعني : مقدمته المنطقية ـ فلا ثقة له بعلومه أصلاً)[1] .

وقد بيَّن في « المعيار » وغيره : أن علم المنطق لا كما يظن المتهوِّكون وبعض العلماء الذين استغنَوا بفرط ذكائهم وشدَّة ملاحظتهم عن علم المنطق . . من كون هاذا العلم علماً غير شرعي ؛ إذ العلم بحدِّ ذاته لا يخضع لدين ومذهب ، قال الإمام في « المعيار » : (إن علم الحساب والمنطق الذي ليس فيه تعرُّض للمذاهب بنفي ولا إثبات ؛ إذا قيل : إنه من علوم الفلاسفة الملحدين . . نفر طباع أهل الدين عنه ، وهاذا الميل والنفرة الصادران عن هاذا الجنس . . ليسا بظنٍّ ولا علم)[2] .

وقال في « منقذه » : (وأما المنطقيات . . فلا يتعلق منها شيء بالدين نفياً وإثباتاً ، بل هي النظر في طرق الأدلة والمقاييس ، وشروط مقدمات البرهان ، وكيفية تركيبها ، وشروط الحد الصحيح ، وكيفية تركيبه ، وأن العلم : إما تصور ، وسبيل معرفته الحد ، وإما تصديق ، وسبيل معرفته البرهان ، وليس في هاذا ما ينبغي أن ينكر ، بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر في الأدلة ، وإنما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات ، وبزيادة الاستقصاء في

(١) المستصفىٰ (١/٣٠) .
(٢) انظر (ص ٢٣٤) .

التفريعات والتشعيبات)[١] ، وهٰذا كلام يصلح أن يكون فهرساً جامعاً لما في « المعيار » .

فإذاً ؛ الغرض الأول من تأليف « المعيار » : تصييرُه ميزاناً للنظر والاعتبار ، والبحث والافتكار ، وصَيْقلاً للذهن ، ومِشْحَذاً لقوة الفكر والعقل[٢] .

وأما الغرض الثاني . . فيظهر في العنونة الآتية .

علاقة « معيار العلم » بـ « تهافت الفلاسفة » :

ما زال البعض يصرُّ علىٰ عدِّ الحجة الغزالي بين أعلام الفلسفة ، ولا ندري كيف سرت هٰذه الشبهة وهو الذي حزَّ حلاقيم الفلاسفة ! بل لعل من أوليَّات علم المنطق معرفةَ القول الشارح ، وأهم فصل من فصول حدِّ الفلسفة : اعتمادُ العقل المرجع الحاكم دون التفاتٍ للنقل ، أو إعطاءِ الخطاب الشرعي قيمةً معرفية يقينية ، وهٰذا الفارق الفارع فيصلٌ عريض متين بين الغزالي والفلاسفة ؛ فهو الذي أوصى العامة أن يصونوا أنفسهم عن مطالعة كتبهم ، وأسماعهم عن تخليط كلماتهم ، وأن يستصغروا أمثال هٰؤلاء أمام عقول العلماء الراسخين الجامعين لنوري العقل والنقل ، فضلاً عن أقدار الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام[٣] .

---

(١) المنقذ من الضلال (ص ٧١ ـ ٧٢) .

(٢) انظر (ص ٥٠) .

(٣) وقد قال عنهم الإمام الغزالي في « تهافت الفلاسفة » (ص ٧٣) : (قد رأيت ←

وقد ألف الغزالي « التهافت » كاشفاً العورات التي كانت للفلاسفة الإسلاميين ومن قبلهم ، ولٰكنه اختار في الردِّ عليهم ونقدهم وبيان تهافتهم اللغةَ التي فاهَ بها القوم ؛ فهو يحاورهم باصطلاحاتهم ، ويزن بموازينهم ، متبعاً قول من قال : (من فمك أدينك) ، وقد قال في « المعيار » : (الباعث الثاني ـ في تأليف الكتاب ـ : الاطلاع علىٰ ما أودعناه كتاب « تهافت الفلاسفة » ؛ فإنا ناظرناهم بلغتهم ، وخاطبناهم علىٰ حكم مصطلحاتهم التي تواطؤوا عليها في المنطق ، وفي هٰذا الكتاب تنكشف معاني تلك الاصطلاحات ، فهٰذا أخصُّ الباعثين)[1] .

فلم يعد لدينا شك في الارتباط الوثيق بين « المعيار » و« التهافت » ، بل هو القسم الثالث ـ كما يرى الفاضل الدكتور سليمان دنيا ـ من « التهافت » ؛ إذ علوم الفلاسفة على العادة في تأليفها منقسمة إلىٰ : المنطقي ، والطبيعي ، والإلٰهي ، وقد ردَّ الشيخ الغزالي عليهم أوهامهم وضلالاتهم في الطبيعي والإلٰهي ، وأما العلم الموسوم بالمنطق . . فلا معنىٰ للردِّ عليهم فيه ؛ إذ هو شرعة للجميع ، وأي جهلٍ أن يُردَّ الحقُّ إذا ما مازج وخالط الباطل ؟!

← طائفة ـ يعني : الفلاسفة ـ يعتقدون في أنفسهم التميز عن الأتراب والنظراء ، بمزيد الفطنة والذكاء ، قد رفضوا وظائف الإسلام من العبادات . . .) إلىٰ آخر ما قال رحمه الله تعالىٰ .

(١) انظر (ص ٥٠ ـ ٥١) .

ولا بدَّ هنا من تسجيل تنبيه يغفُلُ عنه الكثيرون ؛ وهو أن علم المنطق لم يكن غائباً عن الصدر الأول ؛ إذ لم يدرك هٰؤلاء أن علم المنطق كان يدوَّن تحت اسم : (كتاب النظر) ، أو (كتاب الجدل) ، أو (كتاب مدارك العقول) ، وهٰذه أبواب عريقة في كتب المتكلمين ، بل من نظر في « الرسالة » للإمام الشافعي رضي الله عنه . . أدرك التدوين والممارسة المنضبطة لعلم المنطق علىٰ أرفع ما يكون ، ولٰكن لا تغلب هٰذه الشبهة إلا علىٰ عقول المتشككين بعلوم الشريعة ، أو الناظرين إليها نظر قصور .

بل إن المانعين من قراءة علم المنطق من المتأخرين . . إنما حملهم علىٰ هٰذا فرط ذكائهم وحدَّة عقولهم ، لا كما قد يتبادر للذهن من كون هٰؤلاء ضعفةً في النظر العقلي ؛ إذ لا يقال هٰذا لإمام كالإمام النووي رحمه الله تعالىٰ مثلاً وهو أحد المانعين ، ولٰكن لما رأىٰ من نفسه وعلماء زمانه ومن سبقهم الانضباطَ التامَّ في البحث ، فلا تجدُ خلطاً ولا عبثاً فيه ، وهم إلىٰ هٰذا لم يُعنَوا بالمنطق ومصطلحاته . . لاحت لهم لائحة المنع ، ولا سيما وقد مزج بعض المؤلفين أمثلةً وشبهاتٍ قد يعسر إزالتها إن تمكنت من الفؤاد ، فقالوا ما قالوا في شأن المنع .

وإنما عمدتُنا جماهير العلماء ـ وعلىٰ رأسهم إمامنا الغزالي ـ القائلون بجواز أو ندب النظر في هٰذا العلم العريق .

قال الأخضري رحمه الله تعالىٰ في « السلم المنورق » :

فابنُ الصلاحِ والنَّواوي حَرَّما وقالَ قومٌ ينبغي أنْ يُعْلَما

والقولَةُ المشهورةُ الصَّحيحةْ : جوازُهُ لكاملِ القريحَهْ

مُمَارِسِ السُّنَّةِ والكتابِ لِيَهتدي بهِ إلى الصَّوابِ

ولكن الشأن في المانعين : ما قاله الإمام الغزالي : (ولكن رُبَّ ناظر يستغني عنه ـ علم المنطق ـ في الفهم)[1] .

وما قاله في حق من هجر أمثال هذه العلوم مع الصيانة والعفة : (فالبلاهة أدنىٰ إلى الخلاص من فطانة بتراء ، والعمىٰ أقرب إلى السلامة من بصيرة حولاء)[2] ، ولا شكَّ أن الكمال ـ وما أعزَّه ـ : في فطانة موفَّقة ، وبصيرة مسدَّدة .

ثم من أهمِّ ما ستجده في « المعيار » :

ـ العناية بمصطلحات أهل هذا الفن ، خلافاً لما دوَّنه في « محك النظر » و« القسطاس المستقيم » .

ـ كثرة الأمثلة في العقليات والظنيات (الفقهيات) التي تعين من جهة علىٰ تصوُّر مباحث الكتاب ، ومن جهة أخرىٰ تثري فكر الطالب المتشرِّع في تمكين آلية استنباط الحكم الشرعي ، ولا

---

(١) تهافت الفلاسفة (ص ٨٥) ، وقد قال : (فينبغي أن يبتدئ أولاً : بحفظ كتاب « معيار العلم » الذي هو الملقب بالمنطق عندهم) .

(٢) تهافت الفلاسفة (ص ٧٤) .

سيما أنه ذكر في هٰذا الكتاب مسالك العلة عند الأصوليين ، وبحث فيها ومثَّل لها .

ـ **الحديث عن اليقين المطلق** ، الذي كاد الإمام أن يحصره في وجود واجب الوجود وصفاته العُلا ، والكليات التي ترسخ في النفس ؛ فهٰذا يقين أبدي بل وأزلي لا يقبل التغيير والتبديل ، وفرق كبير بين هٰذا اليقين واليقين الآنيِّ الحاصل في النفس من مصادر كالحواس الظاهرة والباطنة ؛ فليس إدراك المحسَّات والوجدانيات كاليقين المطلق بوجوده سبحانه وتعالىٰ .

ـ **البحث الذي أضافه الإمام** إلىٰ كتب المنطق الدارجة قبله في مثارات الغلط ، وجعل محطَّ أمثلته أولٰئك الذين يزعمون العقل والعصمة من الخطأ .

ـ **موقفه من مصادر اليقين الثمانية** ؛ حيث اختار منها الخمسة الأولىٰ ، مع ميل جمهرة إلى الأخذ بسائرها ، وهو موقف يشهد بالعزم المتين في تحصيل جوهرة اليقين .

ـ **حديثه الماتع عن القياس الاستنتاجي** ، والذي يظن البعض أن المُحْدَثين هم الذين تنبَّهوا لقلَّة جدواه ، ونعتوه بالعقم ،

وقد أشار المصنف في هـٰذا الكتاب إلىٰ هـٰذه الملحوظة ، وبيَّن الفرق بين الوجود بالقوَّة ، والوجود بالفعل ، وأن النتائج وإن كانت متضمَّنة في المقدمات وموجودة بالقوَّة . . إلا أن التنبيه عليها أمرٌ في غاية الأهمية ؛ فكم يغفُلُ أهل العلم عن قضايا قد حصَّلوا مقدماتِها ، ولا سيما في القياسات المركبة ، فظهر خطر وشأن هـٰذا القياس بأنواعه وأشكاله ، وذكِّر فإن الذكرىٰ تنفع المؤمنين .



ـ بيانه الهام في قضيةٍ تُظَنُّ كليةً وهي ليست كذٰلك ؛ وهي كونُ التصورات لا تُنال إلا بالحدِّ ، فذكر أمثلة لبعض التصورات التي لا يمكن أن تُنال بحدٍّ .



ـ أثر التجربة في العلوم العصرية لا يخفىٰ ، وقد اتخذ الإمام الغزالي في هـٰذا الكتاب موقفاً في غاية الدقة من التجربة ؛ فالعلم الكلي الناشئ عن التجربة لا يمكن جحده ، وقد جعل المجرَّبات من جملة اليقينيات .

ولـٰكنَّه نبَّهَ إلىٰ أن التجربة قد يكون قضاؤها جزمياً ، وقد يكون أكثريّاً ؛ فعلى الناظر التدقيق في هـٰذا ، بل إننا نرىٰ في عصر تمجيد الأسباب بعضَ التقارير التي تعلن عن فَلَتاتٍ طبيَّة أو مخبريَّة ، ومع هـٰذا أكَّد الإمام الغزالي علىٰ ضرورة التلازم بين السبب والمسبَّب ؛ حتىٰ قال : (المتكلِّم إذا أُخبر بأن ولده حُزَّت

رقبته . . لم يشكَّ في موته ، وليس في العقلاء من يشكُّ فيه) .

ولـٰكن هل هـٰذا اللزوم عادي أو عقلي ؟

وهـٰذه مسألة أخرىٰ ، يرىٰ أهل الحق أن التلازم عادي فقط ، وهو ما تؤكده العلوم الحديثة .

ـ لا مبالغة في دعوىٰ تفشي السفسطة في عصرنا الذي نعيشُ فيه ، وخصوصاً موارد الإعلام ومصادره ، وهي التي تُعَدُّ اليوم المحرِّكَ الأكبر في صناعة قناعات الجماهير ، وتوجيههم نحو أهداف مقصودة ؛ فكم من شكوكٍ بل أوهامٍ تمَّ تحويلها إلىٰ صور يقينيات ومسلَّمات ، وهـٰذا النوع من الدَّجل نذير شؤم ، وظاهرة غير صحيَّة أبداً .

وما زلنا نسمع البعض يصرُّ مستكبراً علىٰ كون السفسطة مذهباً يعود إلىٰ قرونٍ ما قبل الميلاد ، وأنه لم يعدْ لها وجود في هـٰذه الأيام أيام العلم والتنوير !

وإمامنا الغزالي يفجؤنا في هـٰذا الكتاب حينما يرمي بالسفسطة أرباب المذاهب ورؤوس المتكلِّمين ممَّن هم علىٰ طريقه ومذهبه على الجملة ، ويتأفَّف من سريان كثير من المقدمات الظنية والمسلَّمات غير اليقينية في قياساتهم ؛ لينتج عن ذٰلك نتائج متناقضة يعسرُ تفسيرها ، وتنال الحيرة رؤوس هـٰؤلاء النُّظَّار ، وإنما الإشكال فيما ذُكر .

بل قال رحمه الله تعالىٰ : (إنَّا نشاهد جماعة من أرباب المذاهب هم السوفسطائية ، والناس غافلون عنهم ؛ فكلٌّ من يناظر في إيجاب التقليد أو إبطال النظر . . سوفسطائي في الزجر عن النظر ، لا مستند لهم إلا أن العقول لا ثقة بها ، والاختلاف فيها كثير ، فسلوك طريق الأمن وهو التقليد أولىٰ !!)[1] .

وهٰذه اللفتة في « المعيار » من أجمل ما سُطر .

ـ ثم إن الوعظ والإرشاد علىٰ بُعده عن لغة العقل في قياساته وترتيباته . . نجد له موقعاً في « المعيار » ، فنجد قياسات فيها من التذكير ما لم يكن في الحسبان أن يُقرأ في مثل هٰذا الكتاب ؛ فقد قال مثلاً : (فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « يموت المرء علىٰ ما عاش عليه ، ويحشر علىٰ ما مات عليه » وهاتان مقدمتان نتيجتُهما : أن المرء يحشر علىٰ ما عاش عليه ؛ فحالة الحياة : هي الحد الأصغر ، وحالة الممات : هي الحد الأوسط ، ومهما ساوت حالةُ الحشر حالةَ الموت ، وساوت حالةُ الموت حالةَ الحياة . . فقد ساوت حالةُ الحشر حالةَ الحياة .

والمقصود من سياق الكلام : تنبيهُ الخلق علىٰ أن الدنيا مزرعة الآخرة ، ومنها التزود ، ومن لم يكتسب السعادة وهو في الدنيا . . فلا سبيل له إلى اكتسابها بعد موته ؛ فمن كان في هٰذه أعمىٰ . .

---

(١) انظر (ص ٢٨٠) .

فهو عند الموت أعمىٰ ؛ أعني : عمى البصيرة عن درك الحق والعياذ بالله ، ومن كان عند الموت أعمىٰ . . فهو عند الحشر أعمىٰ كذٰلك ، بل هو أضل سبيلاً ؛ إذ ما دام الإنسان في الدنيا . . فله أملٌ في الطلب ، وبعد الموت قد تحقق اليأس)[1] ، فلله درُّه ما أحسنَ تخوُّلَهُ !

ـ التقليد آفة شنَّ عليها إمامنا الغزالي الغارة في عامَّة كتبه ، والمقصود على الأغلب : هو التقليد في الاعتقادات والعقليات ، أما الظنيات (الفقهيات) . . ففي شأنها بحبوحة وإن كان الكمال في تمام النظر .

وسترىٰ مواضع في هٰذا الكتاب في هدم ما تلبَّد في النفس من آثار التقليد ، فتراه تارة يقول : (التقليد : شأن العميان ، ومقصود هٰذا الكتاب : أن تتهذب به طرق البرهان)[2] .

بل ويعود تارة إلىٰ أسباب التقليد فيقبِّحها ويقول : (ولا ينبغي أن تضيع الحق المعقول خوفاً من مخالفة العادات المشهورة ، بل المشهورات أكثر ما تكون مدخولة ؛ ولٰكن مداخلها دقيقة ، لا يتنبَّهُ لها إلا الأقلُّون)[3] .

بل ويختم دعاءَه في خاتمة هٰذا الكتاب بقوله : (والله يوفِّقُ

---

(١) انظر (ص ٢١٠ ـ ٢١١) .
(٢) انظر (ص ٤١٠) .
(٣) انظر (ص ١٩٥) .

متأمِّل الكتابين ـ « المعيار » و« ميزان العمل » ـ للنظر إليهما بعين العقل ، لا بعين التقليد ؛ إنه ولي التسديد والتأييد)[1] .

ـ هناك مسألة هامة تبحث في كتب المنطق ، ويدور حولها خلاف كبير ؛ وهي مسألة نوعية التلازم بين وجود المقدمات والنتيجة ؛ أهي عقلية ، أو عادية ، أو تولدية ، أو بالعلة ؟

وقد اختار الإمام الغزالي مشهور أهل الحق في كون هـٰذا التلازم تلازماً عادياً ، خلافاً لما روي عن شيخه إمام الحرمين وإمام أهل السنة أبي الحسن الأشعري في بعض اختياراتهما ، قال رضي الله عنه : (العلوم الحقيقية التصديقية هي مواد القياس ؛ فإنها إذا أُحضرت في الذهن علىٰ ترتيب مخصوص . . استعدَّت النفس لأن يحدث فيها العلم بالنتيجة من عند الله تعالىٰ)[2] .

ودررٌ وجواهرُ متناثرةٌ لن تخفىٰ عن طالبها ، ولـٰكن هـٰذا من أبرز ما يمكن أن يُلْفَتَ الانتباه إليه .

أما ترتيب الأبواب والأبحاث والمسائل في هـٰذا الفن ، وغزارةُ المثال ورشاقة العبارة . . فالإمام إمام في هـٰذا ، فهي سمةٌ عامة في كلِّ كتبه ؛ أصولية كانت أو وعظية ، بل هـٰذا بعينه هو ما

(١) انظر (ص ٤٣٩) .

(٢) انظر (ص ٢١٤) .

جعل « المعيار » من أهم المراجع في علم المنطق ، ولا سيما أن اصطلاحاته فيه لم تعدُ اصطلاح الفلاسفة ، فقد وعد أن يحاورهم بلغتهم واصطلاحهم ، وإنما « المعيار » جزء من هٰذا الحوار ، ولذٰلك ذكر في « المحك » أنه لم يفشِ نسخة « المعيار » لأنها كانت حبيسةً بغيةَ التحريرِ والتنقيح والتهذيب ، وقد ظهرت بعد ذٰلك بحمد الله ومنِّه .

نسأل الله تعالىٰ أن يرزقنا الإخلاص في العمل ، والتوفيق علىٰ كل حال ، وألا يصرم عنَّا نعمةً أنعم بها علينا ، وأن يختم لنا بالحسنىٰ ؛ إنه جلَّ جلاله وعزَّ شأنه وسلطانه مفيدُ النعم ، ومبيد النقم .

وصلّى الله على سيّدنا محمّدٍ وآله وصحبه وسلّم

وصف النسخ الخطية

النسخة الأولىٰ : وهي نسخة مكتبة الفاتح بإستانبول ، برقم (٣٣٧٦) ، وهي من أوقاف السلطان محمود .

وقعت في (٦٢) ورقة ، وعدد سطور كل صفحة منها (٢٥) سطراً ، متوسط كلمات كل سطر (١٣) كلمة تقريباً .

وهي نسخة جيدة على العموم ، كتبت بخط نسخي معتاد ، وعليها تملُّك لمحب الدين محمد صدقة بن سليمان بتاريخ (٧٩٣ هـ) ، ولعلها كتبت سنة (٥١٢ هـ) فتكون من أقرب النسخ تاريخاً للمصنف رحمه الله تعالىٰ .

وقد رُمز لها بـ (أ) .



النسخة الثانية : وهي نسخة مكتبة راغب باشا ، ذات الرقم (٧٦٦) ، وهي نسخة مشكولة ، كتبت بخط نسخي معتاد أيضاً .

وقد وقعت في (١٠١) ورقة ، متوسط عدد أسطر الصفحة منها (١٨) سطراً ، ومتوسط كلماته (١٣) كلمة .

وجاء على الورقة الأولىٰ منها عدد من التملكات ، وبيتان من النظم في تقريظ الكتاب هما :

مـا دَوَّنَ العلمـاءُ كالـ « معيارِ » مِـنْ سـالفِ الأزمـانِ والأدوارِ
فٱلزمْهُ جهدَكَ ما استطعْتَ فإنَّهُ يجعلْـكَ فـي العلمـاءِ والنُّظّـارِ

وقد رُمز لها بـ (ب) .

النسـخة الثالثة : نسـخة تشستربيتي بإيرلندا ، تحت الرقم (٣٨٠٩ م . ك) ، وهـي نسـخة شـبه تامة ، وقع خـرم من أولها لمقدمات المؤلف ، وهي نسـخة نفيسة من حيث النص ، غير أنه قد اعتراها شـيء من المحو لبعض سطورها ، ووقعت في (١٥١) ورقة .

وكان الفراغ من نسخها : سنة (٦٠٩ هـ) علىٰ يد ناسخها أبي العلاء زكريا بن مسعود بن حمد بن سعد المراغي .

وقد رمز لها بـ (ج) .

النسخة الرابعة : وهي مطبوعة المطبعة العربية بمصر ، الطبعة الثانية (١٣٤٦ هـ ـ ١٩٢٧ م) ، بعناية البحَّاثة الفاضل محيي الدين صبري الكردي .

وقد رُمز لها بـ (ط) .



منهج العمل في الكتاب

تمَّ اعتماد أربع نسخ لإخراج هٰذا الكتاب ، إحداهن طُبعت من قرابة قرن ، كان لها أثر كبير في استكمال النصِّ وإخراجه علىٰ أحسن حال ، وقد مرَّ الكتاب بالمراحل الآتية :

ـ نسخ الكتاب ومعارضته بأصوله الخطية ، مع إثبات أهم وأبرز الفروقِ التي قد يكون فيها زيادة إيضاح ، والمغايراتِ المنبِّهة علىٰ معنىً جديد .

ـ تخريج الآيات القرآنية ، مع إثباتها بالرسم العثماني برواية حفص عن عاصم رحمهما الله تعالىٰ .

ـ تخريج ما ورد من آثار وأخبار من مصادرها الأصيلة .

ـ ضبط الكتاب ضبطاً إعرابياً كاملاً ، مع الضبط الصرفي لما يحتاج لذٰلك .

ـ ترصيع الكتاب بالمنهج الترقيمي المتبع في المركز العلمي لدار المنهاج .

ـ شرح بعض الألفاظ الاصطلاحية والمشكلة .

ـ وضع عُنْوانات جانبية لمقاطع النص ، تعين علىٰ فهمه ، وتصوُّر مسائله وأبحاثه .

ـ ترجمة المؤلف ترجمة وجيزة تناسب حجم الكتاب .

ـ إعداد دراسة لطيفة عن الكتاب ومكانته بين الكتب المنطقية .

ـ إعداد فهرس تفصيلي لأبواب وأبحاث ومسائل الكتاب .

وختاماً :

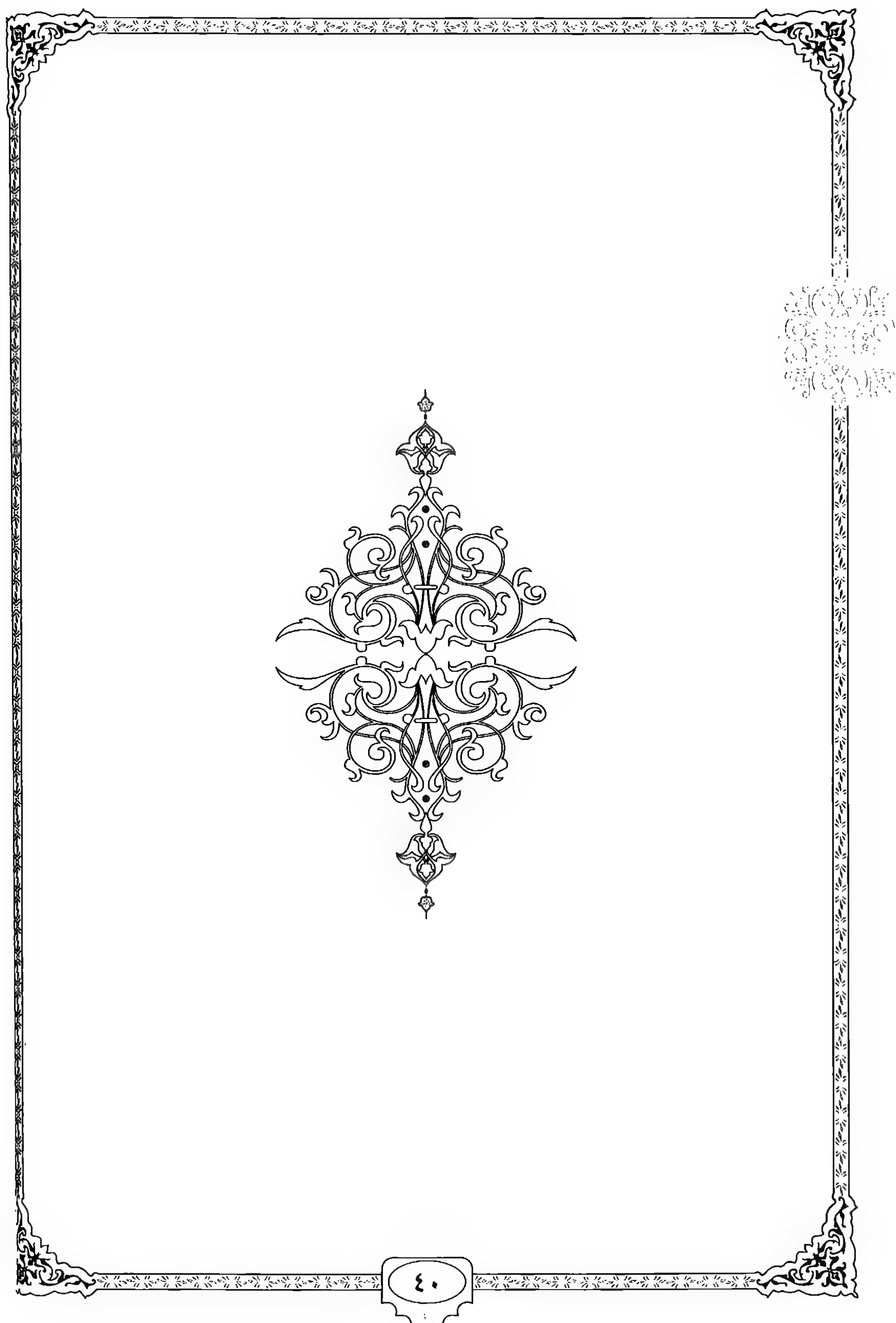
نرجو من الله سبحانه وتعالىٰ أن نكون قد وُفِّقْنا في خدمة هٰذا الكتاب الفذِّ المبارك ، وفي تقديمه لطلبة العلم والباحثين داني الجنىٰ ، مذلَّل الأكناف ، إنه سبحانه هو المأمول ، وصلى الله علىٰ سيدنا ومولانا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين .

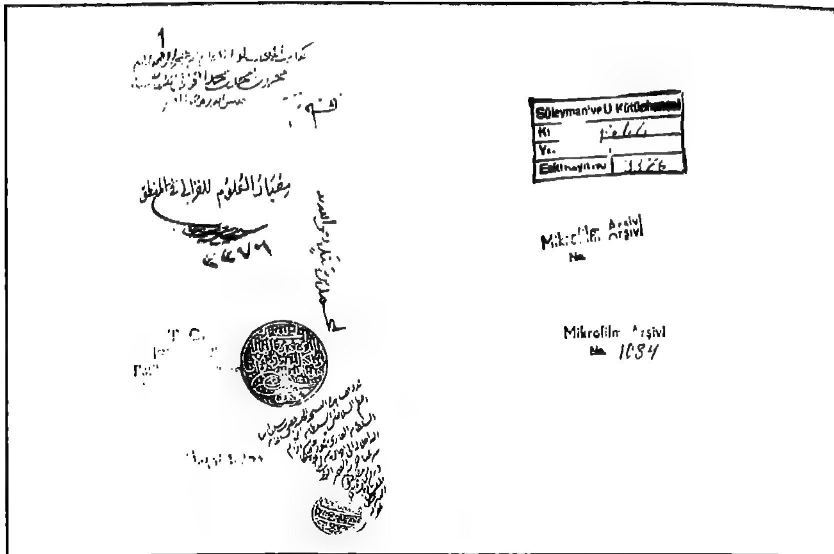
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

اللّجنة العِلميّة

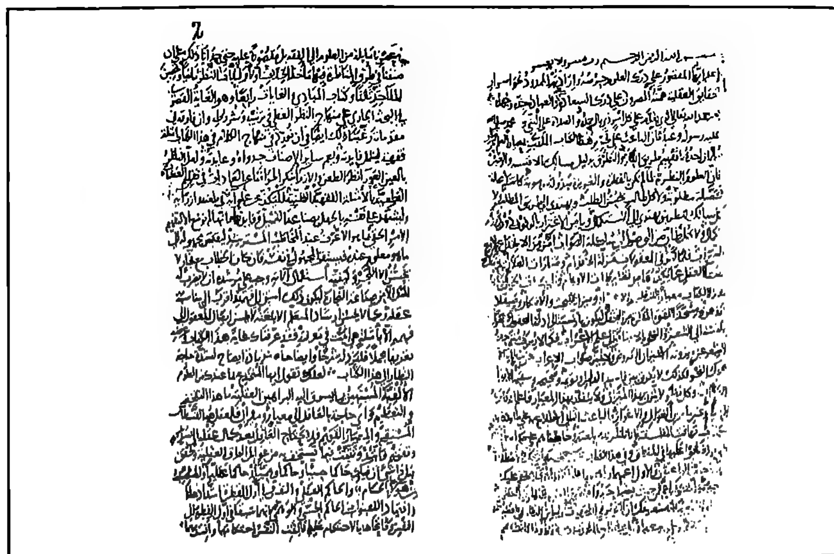
بمركز دار المنهاج للدّراسات والتّحقيق العلميّ

صور من المخطوطات المعتمدة



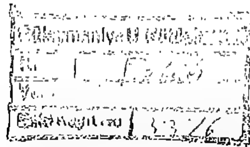


راموز ورقة العنوان للنّسخة (أ)

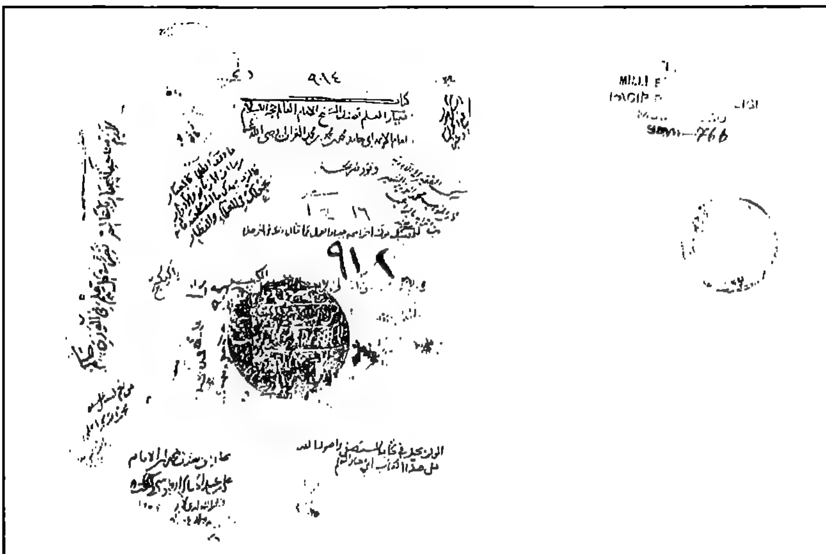


راموز الورقة الأولى للنّسخة (أ)

[illegible] بحمد الله وحسن توفيقه ووقع الفراغ من تحريره [illegible]
[illegible]
ملكه من فضل الله تعالى ونظر فيه متدبرا معانيه وقوة قواعده
ورقة مبانيه العبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير أحقر
خلق الله تعالى وأذلهم وأدناهم وأقلهم محب الدين محمد بن صدقة
ابن علم الدين أبي الربيع سليمان ابن شمس الدين أبي عبد الله محمد
المقدسي الشافعي الخالدي المخزومي اليماني المعروف بابن السبخة
غفر الله تعالى ذنوبه وستر عيوبه ولسائر المسلمين آمين في سنة
ثلاث وتسعين وسبعمائة من تحت قلعة دمشق المحروسة والحمد لله
وحده وصلواته على من لا نبي بعده محمد وآله وصحبه وسلم



راموز الورقة الأخيرة للنّسخة (أ)



راموز ورقة العنوان للنّسخة (ب)

راموز الورقة الأولى للنّسخة (ب)

راموز الورقة الأخيرة للنّسخة (ب)

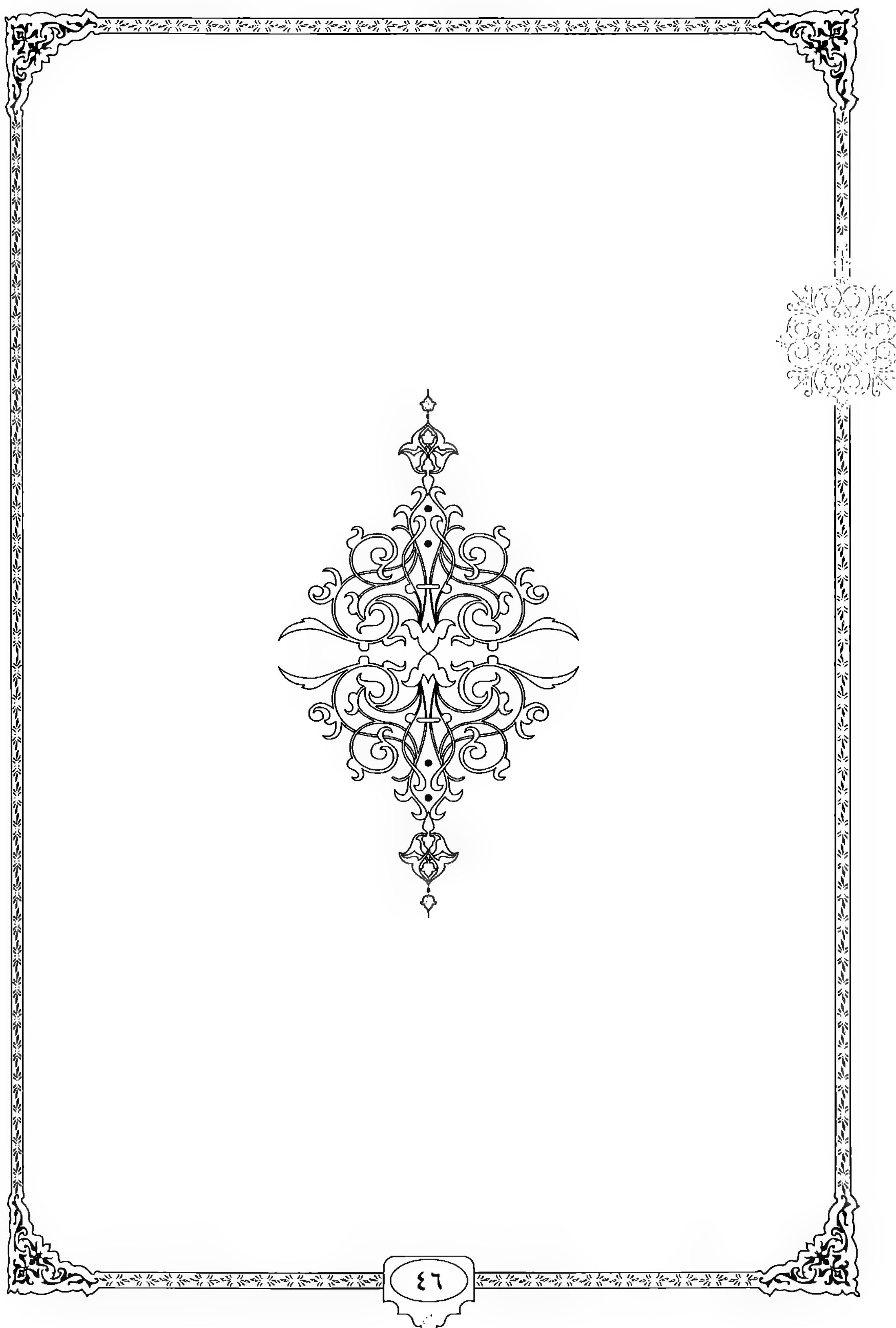
راموز الورقة الأولى للنّسخة (ج)

راموز الورقة قبل الأخيرة للنّسخة (ج)

واجبا الوجود [illegible] لما أردنا أن نذكره من أحكام الوجود [illegible]
ولمعرفة البيان عند هذا فإنه خوض وليس وضع الكتاب لبيان
تمام [illegible] الأمور بل لبيان طريق تعرف حقائق الأمور وكيفية [illegible]
[illegible] ويتبين معيار العلم اليقيني وبين الخيال والظن [illegible]
وإذا كانت السعادة في الدنيا والآخرة لا تنال إلا بالعلم والعمل [illegible]
العلم [illegible] والأخلاق [illegible] وافتقر بسببه إلى معيار فكذلك [illegible]
العمل [illegible] فيفتقر إلى ميزان [illegible]
فلنصنف كتابا في ميزان العمل كما صنفنا في معيار العلم ولنفرد
آدابه [illegible] من [illegible] في هذا الكتاب والله تعالى
يوفق [illegible] الكاتب [illegible] العقل [illegible] التقليد إنه ولي
التأييد [illegible] والحمد لله الذي أنعم وعلم وصلواته على محمد المصطفى
[illegible] يوم المحشر وعترته [illegible]
فرغ من [illegible] هذا الكتاب العبد [illegible] إلى رحمة الله تعالى [illegible]
بن محمد [illegible]

راموز الورقة الأخيرة للنّسخة (ج)

❋ ❋ ❋

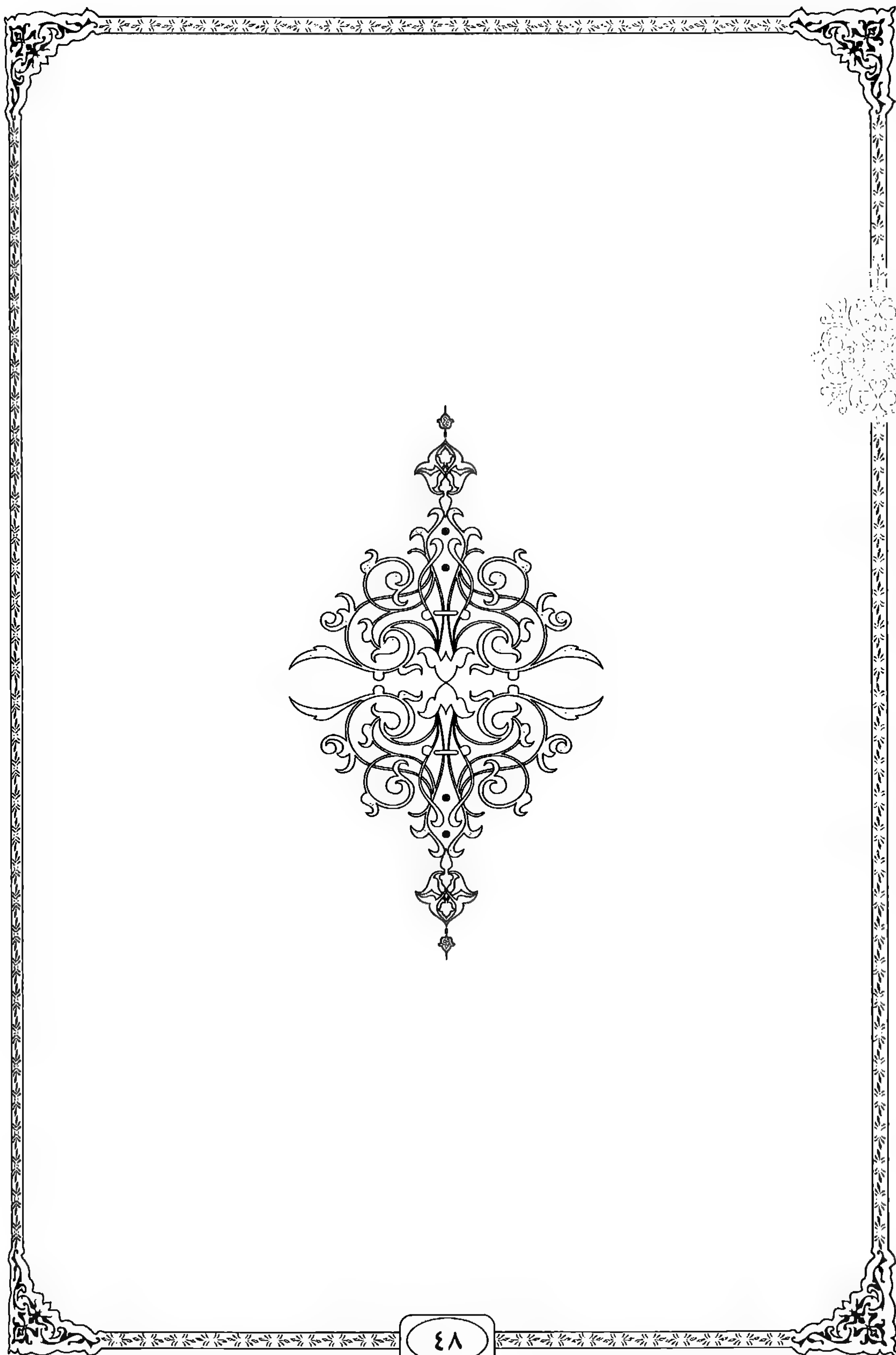


مِعيارُ العِلمِ

(في فنِّ المنطِقِ)

تأليف

الإمامِ المجدِّدِ ، حُجَّةِ الإسلامِ والمسلمين
زينِ الدِّينِ ، أبي حامدٍ
محمَّدِ بنِ محمَّدِ بنِ محمَّدِ بنِ أحمدَ الغزاليِّ
الطُّوسيِّ الطَّابرانيِّ الشَّافعيِّ
رضي الله عنه
(٤٥٠ - ٥٠٥ هـ)



خطبة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسّر ولا تعسّر

اللهمَّ ؛ أرِنا الحقَّ حقّاً وارزقْنا اتباعَهُ ، وأرِنا الباطلَ باطلاً وأعنّا على اجتنابِهِ .

اعلمْ وتحقَّقْ ـ أيُّها المقصورُ علىٰ دَرَكِ العلومِ حرصُهُ وإرادتُهُ ، الممدودُ نحوَ أسرارِ الحقائقِ العقليَّةِ همَّتُهُ ، المصروفُ عنْ زخارفِ الدنيا ونيلِ لذَّاتِها المحتقرةِ سعيُهُ وكدُّهُ ، الموقوفُ علىٰ دَرَكِ السعادةِ بالعلمِ والعبادةِ جدُّهُ وجهدُهُ ـ بعدَ حمدِ اللهِ تعالى الذي يُقدَّمُ علىٰ كلِّ أمرٍ ذي بالٍ حمدُهُ ، والصلاةِ على النبيِّ محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ رسولُهُ وعبدُهُ :

داعية تأليف « معيار العلم »

أنَّ الباعثَ علىٰ تحريرِ هٰذا الكتابِ الملقَّبِ بـ « معيارِ العلمِ » . . غرضانِ مهمَّانِ :

الباعث الأول : تفهيم طريق الفكر والنظر

أحدُهُما : تفهيمُ طريقِ الفكْرِ والنظرِ ، وتنويرِ مسالكِ الأقيسةِ والعِبَرِ [1] : فإنَّ العلومَ النظريةَ لمَّا لمْ تكنْ بالفطرةِ والغريزةِ مبذولةً موهوبةً . . كانَتْ ـ لا محالةَ ـ محصَّلَةً مطلوبةً ، وليسَ

(١) العِبَر : جمع عِبْرَة ؛ وهي حاصلُ النظر ونتيجته .

كلُّ طالبٍ يُحسِنُ الطلبَ ، ويهتدي إلىٰ طريقِ المطلبِ ، ولا كلُّ سالكٍ للطريقِ يهتدي إلى الاستكمالِ ، ويأمنُ الاغترارَ بالوقوفِ دونَ ذروةِ الكمالِ ، ولا كلُّ ظانٍّ للوصولِ إلىٰ شاكلةِ الصوابِ آمنٌ منَ الانخداعِ بلامعِ السرابِ .

نسبة علم المنطق وفائدته

فلمَّا كثُرَ في المعقولاتِ مزلَّةُ الأقدامِ ومثاراتُ الضلالِ ، ولمْ تنفكَّ مرآةُ العقلِ عمَّا يكدِّرُها منْ تغليطاتِ الأوهامِ وتلبيساتِ الخيالِ[1] . . رتَّبْنا هٰذا الكتابَ معياراً للنظرِ والاعتبارِ ، وميزاناً للبحثِ والافتكارِ ، وصَيْقلاً للذهنِ ، ومِشْحَذاً للقوَّةِ المفكِّرةِ مِنَ العقلِ[2] ؛ ليكونَ بالنسبةِ إلىٰ أدلَّةِ العقولِ كالعروضِ بالنسبةِ إلى الشعرِ ، والنحوِ بالإضافةِ إلىٰ علمِ الإعرابِ .

فكما لا يُعرفُ منزحفُ الشعرِ عن موزونِهِ إلَّا بميزانِ العروضِ ، ولا يُميَّزُ صوابُ الإعرابِ عنْ خطئِهِ إلَّا بمِحَكِّ النحوِ . . كذٰلكَ لا يُفرَقُ بينَ فاسدِ الدليلِ وقويمِهِ وصحيحِهِ وسقيمِهِ إلَّا بهٰذا الكتابِ .

فكلُّ نظرٍ لا يتزنُ بهٰذا الميزانِ ، ولا يتقدَّرُ بهٰذا المِعيارِ . . فاعلمْ أنَّهُ فاسدُ العِيارِ[3] ، غيرُ مأمونِ الغوائلِ والأغوارِ .

الباعث الثاني : إيضاح مصطلحات الفلاسفة المنطقية

والباعثُ الثاني : الاطلاعُ بهِ علىٰ ما أودعناهُ كتابَ « تهافتِ

---

(١) في (ط) : (تخليطات) بدل (تغليطات) .

(٢) المِشْحَذُ : المِسَنُّ ، والصَّيْقَل : الذي يشحذ السيوف ويجلوها .

(٣) العِيار والمِعْيار بمعنىً ؛ وهو الذي يقاس به غيره ويسوَّىٰ ، وفي (ط) : (ولا يعاير) بدل (ولا يتقدَّر) .

الفلاسفةِ »[1] : فإنَّا ناظرناهُمْ بلغتِهِمْ ، وخاطبناهُمْ علىٰ حكْمِ اصطلاحاتِهِمُ التي تواضعوا عليها في المنطقِ[2] ، وفي هٰذا الكتاب تنكشفُ معاني تلكَ الاصطلاحاتِ .



فهٰذا أخصُّ الباعثينِ ، والأَوّلُ أعمُّهما وأهمُّهما .

أمَّا كونُهُ أهمَّ . . فلا يخفىٰ عليكَ وجهُهُ .

وأمَّا كونُهُ أعمَّ . . فمِنْ حيثُ يشملُ جدواهُ جميعَ العلومِ النظريَّةِ ؛ العقليَّةِ منها والفقهيَّةِ ؛ فإنَّا سنعرِّفُكَ أنَّ النظرَ في الفقهيَّاتِ لا يباينُ النظرَ في العقليَّاتِ في ترتيبِهِ وشروطِهِ وعِيارِهِ ، بلْ في مآخذِ المقدِّماتِ فقطْ .

داعيةُ إدخال المقدمات الفقهية الظنية كأمثلةٍ لهٰذا الكتاب

ولمَّا كانَتِ الهممُ في عصرِنا مائلةً منَ العلومِ إلى الفقهِ بلْ مقصورةً عليهِ[3] ، حتَّىٰ حَدانا ذٰلكَ إلىٰ أنْ صنَّفْنا في طرقِ المناظرةِ فيها « مآخذَ الخلافِ » أوّلاً ، و« لبابَ النظرِ » ثانياً ، و« تحصينَ المآخذِ » ثالثاً ، وكتابَ « المبادئ والغاياتِ » رابعاً ، وهوَ الغايةُ القصوىٰ في البحثِ الجاري علىٰ منهاجِ النظرِ العقليِّ في ترتيبِهِ وشروطِهِ وإنْ فارقَهُ في مقدِّماتِهِ[4] . . رغَّبَنا ذٰلكَ أيضاً في أن نوردَ

---

(١) انظر الحديث عن علاقة « تهافت الفلاسفة » بكتاب « معيار العلم » في المقدمة (ص ٢٤) .

(٢) في (ط) : (تواطؤوا) بدل (تواضعوا) .

(٣) انظر « إحياء علوم الدين » (١/١٥) .

(٤) من حيث الظنية كما سيأتي (ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥ ، ٢٣٠ ، ٣٠٥) ، والكتب الأربعة المذكورة مفقودة .

﴿ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾

في منهاجِ الكلامِ في هٰذا الكتابِ أمثلةً فقهيَّةً ؛ لتشملَ فائدتُهُ ، وتعمَّ سائرَ الأصنافِ جدواهُ وعائدتُهُ .

ولعلَّ الناظرَ بالعينِ العوراءِ نظرَ الطعنِ والإزراءِ ينكرُ انحرافَنا عنِ العاداتِ في تفهيمِ العقليَّاتِ القطعيَّةِ بالأمثلةِ الفقهيَّةِ الظنّيَّةِ ، فليكفَّ عنْ غُلَوائِهِ في طعنِهِ وإزرائِهِ ، وليشهدْ علىٰ نفسِهِ بالجهلِ بصناعةِ التمثيلِ وفائدتِها ؛ فإنَّها لمْ توضعْ إلَّا لتفهيمِ الأمرِ الخفيِّ بما هو الأعرفُ عندَ المخاطبِ المسترشدِ ؛ ليقيسَ مجهولَهُ إلىٰ ما هوَ معلومٌ عندَهُ ، فيستقرَّ المجهولُ في نفسِهِ .

مراعاة حال المخاطَب عند التفهيم

فإنْ كانَ الخطابُ معَ نجَّارٍ لا يُحسِنُ إلَّا النَّجْرَ وكيفيةَ استعمالِ آلاتِهِ . . وجبَ علىٰ مرشدِهِ ألَّا يضربَ لهُ المثلَ إلَّا مِنْ صناعةِ النِّجارةِ ؛ ليكونَ ذٰلكَ أسبقَ إلىٰ فهمِهِ ، وأقربَ إلىٰ مناسبةِ عقلِهِ ، وكما لا يحسُنُ إرشادُ المتعلِّمِ إلَّا بلغتِهِ . . لا يحسُنُ إيصالُ المعقولِ إلىٰ فهمِهِ إلَّا بأمثلةٍ هيَ أثبتُ في معرفتِهِ .



فقدْ عرَّفْناكَ غايةَ هٰذا الكتابِ وغرضَهُ تعريفاً مجملاً ، فلنزدْ لهُ شرحاً وإيضاحاً .

زيادة إيضاحٍ لشدّة حاجة النُّظّار إلى هٰذا الكتاب

لعلَّكَ تقولُ أيُّها المنخدعُ بما عندَكَ منَ العلومِ الذهنيَّةِ ، المستهتَرُ بما تسوقُ إليهِ البراهينُ العقليَّةُ[1] : ما هٰذا التفخيمُ

(١) المستهتر : المولع بالشيء لا يتحدث بغيره .

والتعظيمُ ؟! وأيُّ حاجةٍ بالعاقلِ إلىٰ معيارٍ وميزانٍ ؟! فالعقلُ هوَ القسطاسُ المستقيمُ ، والمعيارُ القويمُ ، فلا يحتاجُ العاقلُ بعدَ كمالِ عقلِهِ إلىٰ تسديدٍ وتقويمٍ !

الإنسان لا ينفكُّ عن ثلاثة حكّام : حسّيّ ووهمي وعقلي

فاْتَّئِدْ وتثبَّتْ فيما تستخفُّ بِهِ مِنْ غوائلِ الطُّرُقِ العقليَّةِ ، وتحقَّقْ قبلَ كلِّ شيءٍ أنَّ فيكَ حاكماً حسّيّاً ، وحاكماً وهميّاً ، وحاكماً عقليّاً ، والمصيبُ مِنْ هٰؤلاءِ الحكّامِ هوَ الحاكمُ العقليُّ .

سبب غلبة الحاكمين الحسّي والوهمي على الحاكم العقلي

والنفسُ في أوَّلِ الفطرةِ أشدُّ إذعاناً وانقياداً للقَبولِ مِنَ الحاكمِ الحسّيِّ والوهميِّ ؛ لأنَّهُما سبقا في أوَّلِ الفطرةِ إلى النفسِ وفاتحاها بالاحتكامِ عليها ، فألِفَتِ النفسُ احتكامَهُما ، وأنِسَتْ بهما قبلَ أنْ أدركَها الحاكمُ العقليُّ ، فاشتدَّ عليها الفطامُ عن مألوفِها ، والانقيادُ لما هوَ كالغريبِ من مناسبةِ جِبِلَّتِها ، فلا تزالُ تخالفُ حاكمَ العقلِ وتكذِّبُهُ ، وتوافقُ حاكمَ الحسِّ والوهمِ وتصدِّقُهُما ، إلىٰ أنْ تُضبَطَ بالحيلةِ التي سنشرحُها في الكتابِ .

الفطام عن المألوفات شديد

لا يؤمنُ خطأُ الحسّ المشترك لفقد شرط أو حصول مانع

وإنْ أردتَ أنْ تعرفَ مصداقَ ما نقولُهُ في تخرُّصِ هٰذينِ الحاكمينِ واختلالِهما[1] . . فانظرْ إلىٰ حاكمِ الحسِّ : كيفَ يحكمُ إذا نظرْتَ إلى الشمسِ عليها بأنَّها في عَرْضِ مِجَنٍّ[2] ، وفي الكواكبِ بأنَّها كالدنانيرِ المنثورةِ علىٰ بساطٍ أزرقَ ، وفي الظلِّ

(١) التخرُّص : الكذب والافتئات .

(٢) المجنُّ : التُّرس ؛ يعني هنا : المدوَّر ، وقوله : (عليها) متعلق بـ (يحكم) .

الواقعِ على الأرضِ للأشـخاصِ المنتصبةِ[١] بأنَّهُ واقفٌ ، بلْ علىٰ شكْلِ الصبيِّ في مبدأِ نشئِهِ بأنَّهُ واقفٌ !

وكيفَ عرفَ العقلُ ببراهينَ لمْ يقدرِ الحسُّ على المنازعةِ فيها أنَّ قرصَ الشمسِ أكبرُ مِنْ كرةِ الأرضِ بأضعافٍ مضاعفةٍ ، وكذٰلكَ الكواكبُ ، وكيفَ هدانا إلىٰ أنَّ الظلَّ الذي نراهُ واقفاً هوَ متحرِّكٌ على الدوامِ لا يفتُرُ ، وأنَّ طولَ الصبيِّ في مدَّةِ النشْءِ غيرُ واقفٍ ، بلْ هوَ في النموِّ على الدوامِ والاستمرارِ ، ومترقٍّ إلى الزيادةِ ترقِّياً خفيَّ التدريجِ ، يكِلُّ الحسُّ عنْ دَرَكِهِ ، ويشهدُ العقلُ بهِ .

وأغاليـطُ الحـسِّ مـنْ هٰذا الجنسِ تكثـرُ ، فـلا تطمعْ في اسـتقصائِها ، واقنعْ بهٰذهِ النبذةِ اليسيرةِ مِنْ أنبائِهِ لتطَّلعَ بها علىٰ إغوائِهِ[٢] .

لا يؤمن خطأ القوة الوهمية لقياس الغائب على الشاهد

وأمَّا الحاكمُ الوهميُّ . . فلا تغفُلْ عنْ تكذيبِهِ بموجودٍ لا إشارةَ إلىٰ جهتِهِ ، وإنكارِهِ شيئاً لا يناسبُ أجسامَ العالَمِ بانفصالٍ واتصالٍ ، ولا يوصفُ بأنَّهُ داخلَ العالَمِ ولا خارجَهُ ، ولولا كفايةُ العقلِ شرَّ الوهمِ في تضليلِهِ هٰذا . . لرسخَ في نفوسِ العلماءِ مِنَ الاعتقاداتِ الفاسدةِ في خالقِ الأرضِ والسماءِ ما رسخَ في قلوبِ العوامِّ والأغبياءِ .

ضيق دائرة الحس أمام دائرة العقل

ولا نفتقرُ إلىٰ هٰذا الإبعادِ في تمثيلِ تضليلِهِ وتخييلِهِ ؛ فإنَّهُ يكذِّبُ فيما هوَ أقربُ إلى المحسوساتِ ممَّا ذكرناهُ ؛ لأنَّكَ إنْ

---

(١) الأشخاص : جمع شخص ؛ وهو هنا كلُّ ما كان له ظلٌّ .

(٢) انظر الحديث عن أغاليط الحس في « المنقذ من الضلال » (ص ٥١) .

عرضْتَ عليهِ جسماً واحداً فيهِ حركةٌ وسوادٌ وطعمٌ ولونٌ ورائحةٌ ، واقترحْتَ عليهِ أن يُصدِّقَ بوجودِ ذٰلكَ في محلٍّ واحدٍ علىٰ سبيلِ الاجتماعِ . . كاعَ عنْ قبولِهِ [1] ، وتخيَّلَ أنَّ بعضَ ذٰلكَ مُضامٌّ للبعضِ ومجاورٌ لهُ ، وقدَّرَ التصاقَ كلِّ واحدٍ بالآخرِ في مثالِ سِتْرٍ رقيقٍ ينطبقُ علىٰ سِتْرٍ آخرَ ، ولمْ يكنْ في حيلتِهِ [2] أن يفهمَ تعدُّدَهُ إلَّا بتعدُّدِ المكانِ ؛ فإنَّ الوهمَ إنَّما يأخذُ مِنَ الحسِّ ، والحسُّ في غايةِ الأمرِ يدركُ التعدُّدَ والتباينَ بتباينِ المكانِ أوِ الزمانِ [3] ، فإذا رُفِعا جميعاً . . عسُرَ عليهِ التصديقُ بأعدادٍ متغايرةٍ بالصفةِ والحقيقةِ حالَّةٍ فيما هوَ في حيِّزٍ واحدٍ .

العقل هو الهادي من أغاليط الوهم

فهٰذا وأمثالُهُ مِنْ أغاليطِ الوهمِ يخرجُ عنْ حدِّ الإحصاءِ والحصرِ ، واللهُ تعالىٰ هوَ المشكورُ علىٰ ما وهبَ مِنَ العقلِ الهادي مِنَ الضلالةِ ، المنجي عنْ ظلماتِ الجهالةِ ، المخلِّصِ بضياءِ البرهانِ عنْ ظلماتِ وساوسِ الشيطانِ .

تنبيه الشرع لخطر غلبة الخيال والوهم

فإنْ أردْتَ مزيدَ استظهارٍ في الإحاطةِ بخيانةِ هٰذينِ الحاكمينِ . . فدونَكَ واستقراءَ ما وردَ في الشرعِ مِنْ نسبةِ هٰذهِ التمويهاتِ إلى الشيطانِ ، وتسميتِها وسواساً وإحالتِها عليهِ ، وتسميةِ ضياءِ العقلِ

---

(١) كاع : تلكَّأ وجَبُن ، والمعنىٰ : عَسُرَ عليه إثبات ذٰلك مع كونه ممكناً في ذاته بتعدُّد حيثياته دون مكانه ، فهو تعدُّد للأعراض في محلٍّ واحد .
(٢) في (أ) : (ولم يمكن في جبلته) بدل (ولم يكن في حيلته) .
(٣) العبارة في (ب) : (والحسُّ في غالب الأمر إنما يدرك . . .) .

هدايةً ونوراً ، ونسبتِهِ إلى اللهِ تعالىٰ وملائكتِهِ في قولِهِ : ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (١) .

ولمَّا كانَ مَظِنَّةَ الوهمِ والخيالِ الدماغُ ، وهما منبعا الوسواسِ . . قالَ أبو بكرٍ رضيَ اللهُ عنهُ لمَنْ كانَ يقيمُ الحدَّ علىٰ بعضِ الجُناةِ : (اضربِ الرأسَ ؛ فإنَّ الشيطانَ في الرأسِ) (٢) .

ولمَّا كانَتِ الوساوسُ الخياليَّةُ والوهميَّةُ ملتصقةً بالقوَّةِ المفكِّرةِ التصاقاً يقلُّ مَن يستقلُّ بالخلاصِ منها ، حتَّىٰ كانَ ذٰلكَ كامتزاجِ الدمِ بلحومِنا وأعضائِنا . . قالَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيَجْرِي مِنِ ٱبْنِ آدَمَ مَجْرَى ٱلدَّمِ » (٣) .

وإذا لاحظْتَ بعينِ العقلِ هٰذهِ الأسرارَ التي نبهتُكَ عليها . . استيقنْتَ شدَّةَ حاجتِكَ إلىٰ تدبيرِ حيلةٍ في الخلاصِ عنْ ضلالِ هٰذينِ الحاكمينِ .

تحريجة : فكيف النجاة من خطر إغواء الوهم والخيال ؟

فإنْ قلتَ : فما الحيلةُ في الاحتياطِ معَ ما وصفتموهُ مِنْ شدَّةِ الرباطِ بهٰذهِ المغوياتِ ؟

(١) سورة النور : (٣٥) .
(٢) رواه ابن أبي شيبة في « المصنف » (٢٩٦٤١) ، وكان هٰذا الجاني قد انتفىٰ من أبيه ، ومثله : ما فعله سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه ـ كما رواه الدارمي في « مسنده » (١٤٦) ـ لصَبيغ بن شريك التميمي الذي كان يُعنِّت الناس بالسؤال عن متشابه القرآن ، فجعل سيدنا عمر له ضرباً حتىٰ أدمىٰ رأسه ، فقال صَبيغ : حسبك ، قد ذهب الذي كنت أجد في رأسي .
(٣) رواه البخاري (٢٠٣٨) ، ومسلم (٢١٧٤) من حديث صفية رضي الله عنها .

حيلة العقل في استنباط الخالص من بين فرث ودم

فتأمَّلْ لطْفَ حِيَلِ العقلِ فيهِ ؛ فإنَّهُ استدرجَ الحسَّ والوهمَ إلىٰ أمورٍ يساعدانِهِ علىٰ دَرَكِها مِنَ المشاهداتِ الموافقةِ للموهومِ والمعقولِ ، وأخذَ منها مقدماتٍ يساعدُهُ الوهمُ عليها ، ورتَّبَها ترتيباً لا ينازعُ فيهِ ، واستنتجَ منها بالضرورةِ نتيجةً لمْ يسعِ الوهمَ التكذيبُ بها ؛ إذْ كانَتْ مأخوذةً مِنَ الأمورِ التي لا يتخلَّفُ الوهمُ والعقلُ عنِ القضاءِ بها ، وهيَ العلومُ التي لمْ يختلفِ الناسُ فيها ؛ مِنَ الضروريات والحسِّيَّاتِ ، واستسلمَها مِنَ الحسِّ والوهمِ ، وارتهنَها منهما ، فصدَّقا بأنَّ النتيجةَ اللازمةَ منها صادقةٌ حقيقةً ، ثمَّ نقلَها العقلُ بعينِها علىٰ ترتيبِها إلىٰ ما ينازعُ الوهمُ فيهِ ، وأخرجَ منها نتائجَ .

الإنكارُ بعد التسليم بالمقدمات اليقينية المترابطة لا معنىٰ له

فلمَّا كذَّبَ الوهمُ بها ، وامتنعَ عنْ قبولِها . . هانَ على العقلِ مؤونتُهُ ؛ فإنَّ المقدماتِ التي وضعَها كانَ الوهمُ يصدِّقُ بها على الترتيبِ الذي رتَّبَهُ لإنتاجِ النتيجةِ ، فكأنَّ الوهمَ قدْ سلَّمَ لزومَ النتيجةِ منها ، فتحقَّقَ الناظرُ أنَّ إباءَ الوهمِ عنْ قَبولِ النتيجةِ بعدَ التصديقِ بالمقدِّماتِ والتصديقِ بصحَّةِ الترتيبِ المنتجِ . . لقصورٍ في طباعِهِ وجبلَّتِهِ عنْ دَرَكِ هـٰذهِ النتيجةِ ، لا لكونِ هـٰذهِ النتيجةِ كاذبةً ؛ لأنَّ ترتيبَ المقدِّماتِ منقولٌ مِن موضعٍ ساعدَ الوهمُ على التصديقِ بها .

فإذاً ؛ غرضُنا في هـٰذا الكتابِ : أن نأخذَ مِنَ المحسوساتِ والضروريَّاتِ الجبلِّيَّةِ مِعْياراً للنظرِ ، حتَّىٰ إذا نقلناهُ إلى الغوامضِ . . لمْ نشكَّ في صدْقِ ما يلزمُ منها .

ولعلَّكَ الآنَ تقولُ : فإنْ تمَّ للنُّظَّارِ ما ذكرتموهُ . . فلِمَ اختلفوا في المعقولاتِ ؟ وهلَّا اتفقوا عليها اتفاقَهُمْ على النظرياتِ الهندسيَّةِ والحسابيَّةِ التي يساعدُ الوهمُ العقلَ فيها ؟

تحريجة : اليقينيات العقلية لا تقبل الشك ؛ فكيف وقع الخلاف بين النُّظَّار ؟!

فجوابُكَ مِنْ وجهينِ :

أحدُهُما : أنَّ ما ذكرناهُ أحدُ مثاراتِ الضلالِ لا كلُّها ، ووراءَ ذلكَ في النظرِ في العقليَّاتِ عقباتٌ مُخْطِرَةٌ يعِزُّ في العقلاءِ مَنْ يتخطَّاها فيسلمُ منها .

قصور أكثر البشر عن درك الحقائق العقلية الخفية

وإذا أحطْتَ بمجامعِ شروطِ البرهانِ المنتجِ لليقينِ . . لمْ تستبعدْ أنْ تقصُرَ قوَّةُ أكثرِ البشرِ عنْ دَرَكِ حقائقِ المعقولاتِ الخفيَّةِ .

الثاني : أنَّ القضايا الوهميَّةَ لمَّا انقسمَتْ إلىٰ ما يصدقُ وإلىٰ ما يكذبُ ، وكانَتِ الكاذبةُ منها شديدةَ الشبهِ بالصادقةِ . . اعترضَ فيها قضايا اعتاصَ على النفسِ تمييزُها عنِ الكاذبةِ ، ولمْ يقوَ عليها إلَّا مَنْ أيَّدَهُ اللهُ تعالىٰ بتوفيقِهِ ، وأكرمَهُ بسلوكِ منهاجِ الحقِّ بطريقِهِ .

التباس المقدمات الظنية باليقينية لشدة المشابهة أحياناً

فانقسمَتِ العقليَّاتُ :

لا يتبع العقل الصِّرْفَ إلا الكُمَّلُ من أولياء الله تعالىٰ

إلىٰ ما هانَ دَرَكُها على الأكثرِ .

وإلىٰ ما استعصىٰ علىٰ عقولِ الجماهيرِ إلَّا على الشذَّاذِ مِنْ أولياءِ اللهِ تعالىٰ ، المؤيَّدينَ بنورِ الحقِّ ، الذينَ لا تسمحُ الأعصارُ الطويلةُ بوجودِ الآحادِ منهُمْ فضلاً عنِ العددِ الكثيرِ الجمِّ .

تحريجة : فإن كان كذلك فلا يُدعىٰ للجُلَّىٰ إلا أخوها !

ولعلَّكَ الآنَ تحسبُ نفسَكَ واحداً مِنْ غمارِ الناسِ ، فتتلو علىٰ نفسِكَ سورةَ الياسِ[١] ، وتزعمُ أنِّي متىٰ أكونُ واحدَ الدهرِ وفريدَ العصرِ ، مؤيَّداً بنورِ الحقِّ ، متخلِّصاً عن نزغاتِ الشيطانِ ، مستولياً علىٰ ما وصفتَهُ مِنْ شروطِ البرهانِ ؟! فالركونُ إلى الدَّعَةِ أولىٰ بي ، والقناعةُ بالاعتقادِ الموروثِ مِنَ الآباءِ أسلمُ لي ، فما لي أركبُ متنَ الخطرِ ، ولستُ أثقُ بنيلِ قاصيةِ الوطرِ ؟!

فيقالُ في مثالِكَ إنْ خطرَ هٰذا ببالِكَ : ما أنتَ إلَّا كإنسانٍ لاحظَ رتبةَ سلطانِ الزمانِ ، وما ساعدَهُ مِنَ الشوكةِ والعُدَّةِ ، والنجدةِ والثروةِ ، والأشياعِ والأتباعِ ، والأمرِ المتَّبعِ المطاعِ ، واستبعدَ أن ينالَ رتبتَهُ أوْ يقاربَ درجتَهُ ، ولٰكنِ اقتدرَ أن ينالَ رتبةَ الوزارةِ أوْ درجةَ الرئاسةِ أوْ منزلةً أخرىٰ دونَها ، فقالَ : الصوابُ لي بعدَ العجزِ عنِ الغايةِ القصوىٰ والذروةِ العليا التي هيَ درجةُ سلطانِ الدنيا . . أنْ أقنعَ بصناعةِ الكَنْسِ التي هيَ صناعةُ آبائي ، فالكنَّاسُ ليسَ يعجزُ عنْ خبزٍ يتناولُهُ وثوبٍ يسترُهُ ! اقتداءً بقولِ الشاعرِ[٢] : [من البسيط]

دَعِ ٱلْمَكَارِمَ لَا تَرْحَلْ لِبُغْيَتِهَا وَٱقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ ٱلطَّاعِمُ ٱلْكَاسِي

العجز عن نيل الدرجات العلا شأن خسيسي الهمة

وهٰذا الخسيسُ القاصرُ النظرِ لوْ أنعمَ الفكرَ ، وتأمَّلَ واعتبرَ . . علمَ أنَّ بينَ درجةِ الكنَّاسِ والسلطانِ منازلَ ، فلا كلُّ مَنْ يعجِزُ عنِ

(١) كذا بالتسهيل مراعاة للسجعة .

(٢) البيت للحطيئة . انظر « ديوانه » (ص ٥٠) ، ومعنى (الطاعم الكاسي) : أنك ترضىٰ بأن تشبع وتلبس .

الدرجاتِ العُلا ينبغي أن يقنعَ بالدركاتِ السُّفلىٰ ، بلْ إذا انتهضَ مترقياً عنْ رتبةِ الخساسةِ . . فما يترقَّىٰ إليهِ بالإضافةِ إلىٰ ما يترقَّىٰ عنهُ رئاسةٌ .

فهٰكذا ينبغي أنْ تعتقدَ درجاتِ السعادةِ بينَ العلماءِ ، فما منَّا إلَّا لهُ مقامٌ معلومٌ لا يتعدَّاهُ ، وطورٌ محدودٌ لا يتخطَّاهُ ، ولٰكن ينبغي أن يتشوَّفَ إلىٰ أقصىٰ مرقاهُ ، وأن يُخرِجَ مِنَ القوَّةِ إلى الفعلِ كلَّ ما تحتملُهُ قواهُ .



تحريجة : فما الذي تضمَّنه هٰذا الكتاب ؟

فإنْ قلتَ : إنِّي فهمتُ الآنَ شدَّةَ الحاجةِ إلىٰ هٰذا الكتابِ بما أوضحتَهُ مِنَ التحقيقِ ، ثمَّ اشتدَّتْ رغبتي بما أوردتَهُ مِنَ التشويقِ ، واتضحَ لي غايتُهُ وثمرتُهُ ، فأوضحْ لي مضمونَهُ .

المراد من الكتاب إجمالاً : تحصيل الأقيسة الصحيحة لإفادة معلوم جديد

فاعلمْ : أنَّ مضمونَهُ : تعليمُ كيفيةِ الانتقالِ مِنَ الصورِ الحاصلةِ في ذهنِكَ إلى الأمورِ الغائبةِ عنكَ ؛ فإنَّ هٰذا الانتقالَ لهُ هيئةٌ وترتيبٌ إذا رُوعيَتْ . . أفضَتْ إلى المطلوبِ ، وإنْ أُهمِلَتْ . . قصرَتْ عنِ المطلوبِ ، والصوابُ مِنْ هيئتِهِ وترتيبِهِ شديدُ الشَّبَهِ بما ليسَ بصوابٍ ، فمضمونُ هٰذا العلمِ علىٰ سبيلِ الإجمالِ هٰذا .

المراد من الكتاب تفصيلاً : إدراكُ التصورات والتصديقات وما يوصل إليهما

وأمَّا علىٰ سبيلِ التفصيلِ . . فهوَ أنَّ المطلوبَ هوَ العلمُ ، والعلمُ ينقسمُ :

إلى العلمِ بذواتِ الأشياءِ : كعلمِكَ بالإنسانِ والشجرِ والسماءِ وغيرِ ذٰلكَ ، ويُسمَّىٰ هٰذا العلمُ تصوُّراً .

وإلى العلمِ بنسبةِ هٰذهِ الذواتِ المتصوَّرةِ بعضِها إلىٰ بعضٍ ؛ إمَّا بالسلبِ أوْ بالإيجابِ : كقولِكَ : (الإنسانُ حيوانٌ) ، و(الإنسانُ ليسَ بحجرٍ) ، فإنَّكَ تفهمُ الإنسانَ والحجرَ فهماً تصوُّرياً لذاتِهما ، ثمَّ تحكمُ بأنَّ أحدَهُما مسلوبٌ عنِ الآخرِ أوْ ثابتٌ لهُ ، ويُسمَّىٰ هٰذا تصديقاً ؛ لأنَّهُ يتطرَّقُ إليهِ التصديقُ والتكذيبُ .

فالبحثُ النظريُّ بالطالبِ : إمَّا أن يتَّجهَ إلىٰ تصورٍ ، أوْ إلىٰ تصديقٍ (١) .

والموصلُ إلى التصوُّرِ : يُسمَّىٰ قولاً شارحاً ، فمنهُ حدٌّ ، ومنهُ رَسْمٌ .

والموصلُ إلى التصديقِ : يُسمَّىٰ حجَّةً ، فمنهُ قياسٌ ، ومنهُ استقراءٌ وغيرُهُ .

ومضمونُ هٰذا الكتابِ : تعريفُ مبادئِ القولِ الشارحِ لما أُريدَ تصوُّرُهُ ، حدّاً كانَ أوْ رَسْماً ، وتعريفُ مبادئِ الحجَّةِ الموصلةِ إلى التصديقِ ، قياساً كانَتْ أوْ غيرَهُ ، معَ التنبيهِ علىٰ شروطِ صحَّتِهِما ، ومثاراتِ الغلطِ فيهِما .



---

(١) يعني : البحث النظري ـ الذي هو الفكر ـ يتَّجه بالطالب للنتيجة إما إلىٰ تصور أو تصديق .

تحريجة : وهل العلم التصوري مما يُجهل ؟

فإنْ قلتَ : كيفَ يجهلُ الإنسانُ العلمَ التصوُّريَّ حتَّىٰ يفتقرَ إلى الحدِّ ؟

قلنا : بأن يسمعَ الإنسانُ اسماً لا يفهمُ معناهُ ؛ كمَنْ قالَ : ما الخلاءُ ؟ وما الملاءُ ؟ وما المَلَكُ ؟ وما الشيطانُ ؟ وما العُقارُ ؟ فتقولُ : العُقارُ : هوَ الخمرُ ، فإن لمْ يفهمْهُ باسمِهِ المعروفِ . . أفهمَهُ بحدِّهِ ، وقيلَ : (إنَّ الخمرَ : شرابٌ معتصَرٌ مِنَ العنبِ مسكِرٌ) ، فيحصلُ لهُ علمٌ تصوُّريٌّ بذاتِ الخمرِ .

وأمَّا العلمُ التصديقيُّ . . فبأن يجهلَ الإنسانُ مثلاً أنَّ للعالَمِ صانعاً ، فيقولُ : هل للعالمِ صانعٌ ؟ فتقولُ : نعمْ ، وتعرِّفُهُ صدْقَ ذٰلكَ بالحجَّةِ والبرهانِ علىٰ ما سنوضِّحُهُ .



فهٰذا مضمونُ الكتابِ ، وإنْ أردْتَ أنْ تعلمَ فهرستَ الأبوابِ . . فاعلمْ أنَّا قسَّمنا القولَ في مداركِ العلومِ إلىٰ كتبٍ أربعةٍ :

كتابُ مقدماتِ القياسِ .

وكتابُ القياسِ .

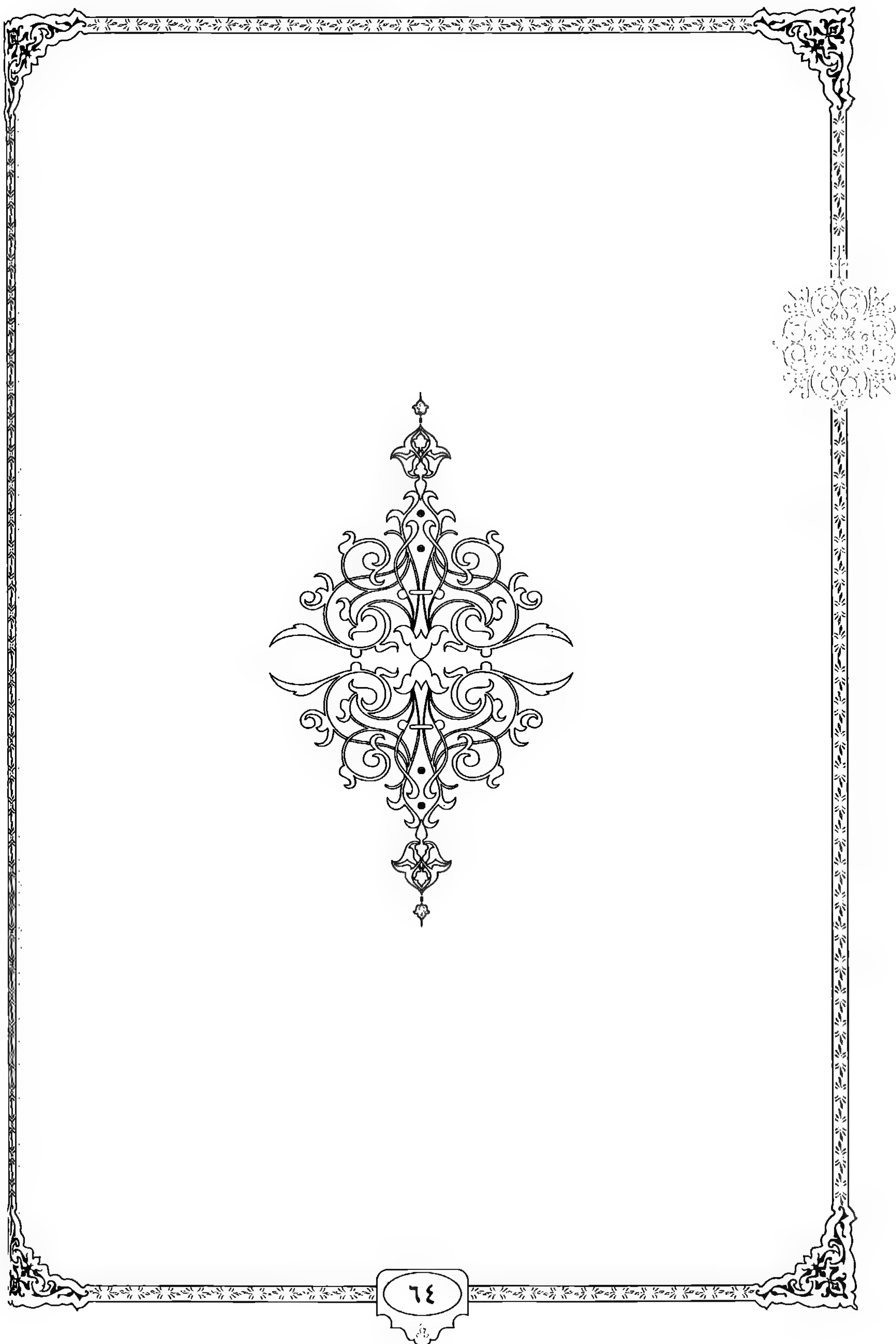
وكتابُ الحدِّ .

وكتابُ أقسامِ الوجودِ وأحكامِهِ .



كتاب

مُقدّمات القياس



الكتاب الأوّل : في مقدّمات القياس

ولنذكرْ مقدمةً يُعرفُ بها وجهُ انقسامِ النظرِ في القياسِ إلىٰ أدنىٰ وإلىٰ أقصىٰ ، فنقولُ :

تركُّب المقدمات من الموضوعات والمحمولات ولوازم ذلك

المطلبُ الأقصىٰ في هٰذا القسمِ : هوَ البرهانُ المحصِّلُ للعلمِ اليقينيِّ ، **والبرهانُ** نوعٌ مِنَ القياسِ ؛ إذِ القياسُ اسمٌ عامٌّ ، والبرهانُ اسمٌ خاصٌّ لنوعٍ منهُ ، **والقياسُ لا ينتظمُ إلَّا بمقدِّمتينِ** ، **وكلُّ مقدمةٍ لا تنتظمُ إلَّا بمخبرٍ عنهُ يُسمَّىٰ موضوعاً ، وخبرٍ يُسمَّىٰ محمولاً** .

وكلُّ موضوعٍ أوْ محمولٍ يُذكرُ في قضيةٍ . . فهوَ لفظٌ ، ويدلُّ ـ لا محالةَ ـ علىٰ معنىً ، فالقياسُ مركَّبٌ .

وكلُّ ناظرٍ في شيءٍ مركَّبٍ . . **فطريقُهُ** : أن يُحلِّلَ المركَّبَ إلى المفرداتِ ، ويبتدئَ بالنظرِ في الآحادِ ، ثمَّ في المركَّبِ .

فلزمَ مِنَ النظرِ في القياسِ : النظرُ فيما ينحلُّ إليهِ القياسُ مِنَ المقدماتِ ، **ومِنَ النظرِ في المقدماتِ** : النظرُ في المحمولِ والموضوعِ اللذينِ منهُما تتألَّفُ المقدماتُ ، **ومِنَ النظرِ في المحمولِ والموضوعِ** : النظرُ في الألفاظِ والمعاني المفردةِ التي بها يتمُّ المحمولُ والموضوعُ .

ولزمَ مِنَ النظرِ في المقدماتِ : النظرُ في شروطِها ؛ فإنَّ كلَّ

مركَّبٍ مِن مادةٍ وصورةٍ يجبُ النظرُ في مادتِهِ وصورتِهِ ، **وما هٰذا إلا كمَن يريدُ بناءَ بيتٍ ، فحقُّهُ : أن يهتمَّ** بإفرازِ الموادِّ التي منها يتركَّبُ[1] ؛ كاللَّبِنِ والطينِ والخشبِ ، **ثمَّ يشتغلَ** بالتصويرِ وكيفيةِ التنضيدِ والتركيبِ ، **فكذٰلكَ النظرُ في القياسِ** .

فهٰذا بيانُ الحاجةِ إلىٰ هٰذهِ الأقسامِ ، **ولنأخذْ بعدَهُ في المقصودِ** ، واللهُ المعينُ .



---

(١) في (أ ، ب) : (بأفراد) بدل (بإفراز) .

الفنّ الأوّل من كتاب مقدّمات القياس

في دلالة الألفاظ، وبيان وجوه دلالتها ونسبتها إلى المعاني

وبيانه بسبعة تقسيمات

القسمة الأولىٰ

بالنّسبة لدلالة الألفاظ على المعاني

أن نقــولَ : الألفــاظُ تــدلُّ على المعانــي مِــنْ ثلاثــةِ أوجهٍ متباينةٍ :

بيان دلالة المطابقة

الوجهُ الأوّلُ : الدلالةُ مِنْ حيثُ المطابقةُ : كالاسمِ الموضوعِ بإزاءِ الشيءِ ، وذٰلكَ كدلالةِ لفظِ (الحائطِ) على الحائطِ .

بيان دلالة التضمن

والآخرُ : أنْ تكونَ بطريقِ التضمُّنِ : وذٰلكَ كدلالةِ لفظِ (البيتِ) على الحائطِ ، ودلالةِ لفظِ (الإنسانِ) على الحيوانِ ، وكذا دلالةُ كلِّ وصفٍ أخصَّ على الوصفِ الأعمِّ الجوهريِّ .

بيان دلالة الالتزام

الثالثُ : الدلالةُ بطريقِ الالتزامِ والاستتباعِ : كدلالةِ لفظِ (السقفِ) على الحائطِ ؛ فإنَّهُ مستتبِعٌ لهُ استتباعَ الرفيقِ اللازمِ الخارجِ عنْ ذاتِهِ ، ودلالةِ (الإنسانِ) علىٰ قابلِ صنعةِ الخياطةِ وتعلُّمِها .

والمعتبرُ في التعريفاتِ : دلالةُ المطابقةِ والتضمُّنِ ، فأمَّا دلالةُ الالتزامِ . . فلا ؛ لأنَّها ما وضعَها واضعُ اللغةِ ، بخلافِهما ؛ لأنَّ المدلولَ فيها غيرُ محدودٍ ولا محصورٍ ؛ إذْ لوازمُ الأشياءِ ولوازمُ لوازمِها لا تنضبطُ ولا تنحصرُ ، فيؤدِّي إلىٰ أن يكونَ اللفظُ دليلاً علىٰ ما لا يتناهىٰ مِنَ المعاني ، وهوَ محالٌ[1] .



---

(١) تنبيه : غير المعتبر هنا : هو دلالةُ الالتزام اللغويةُ ، لا العقليةُ ؛ إذ هي من أقوى الدلالات .

القسمة الثانية للّفظ بالنّسبة إلىٰ عموم المعنىٰ وخصوصه

واللفظُ ينقسمُ : إلىٰ جزئيٍّ وكُلِّيٍّ .

حد اللفظ الجزئي

والجزئي : ما يمنعُ نفسُ تصوُّرِ معناهُ عن وقوعِ الشَّرِكَةِ في مفهومِهِ ؛ كقولِكَ : (زيدٌ) ، و(هٰذا الشجرُ) ، و(هٰذا الفرسُ)(١) ؛ فإنَّ المتصوَّرَ من لفظِ (زيدٍ) شخصٌ معيَّنٌ لا يشاركُهُ غيرُهُ في كونِهِ مفهوماً مِن لفظِ (زيدٍ) .

حد اللفظ الكلي

والكليُّ : هوَ الذي لا يمنعُ نفسُ تصوُّرِ معناهُ عن وقوعِ الشَّرِكَةِ فيهِ ، فإنِ امتنعَ . . امتنعَ بسببٍ خارجٍ عن نفسِ مفهومِهِ ومقتضىٰ لفظِهِ ؛ كقولِكَ : (الإنسانُ) ، و(الفرسُ) ، و(الشجرُ) ، وجميعِ أسماءِ الأجناسِ والأنواعِ والمعاني الكليَّةِ العامَّةِ ، وهوَ جارٍ في لغةِ العربِ : في كلِّ اسمٍ أُدخلَ عليهِ الألفُ واللامُ لا في معرضِ الحوالةِ علىٰ معلومٍ معيَّنٍ سابقٍ ؛ كـ (الرجلِ) ، فهوَ اسمُ جنسٍ ؛ فإنَّكَ قدْ تطلقُ وتريدُ بِهِ رجلاً معيَّناً عرفَهُ المخاطبُ مِنْ قبلُ ، فتقولُ : (أقبلَ الرجلُ) فتكونُ الألفُ واللامُ فيهِ للتعريفِ ؛ أي : الرجلُ

(أل) الجنسية والاستغراقية تفيد العموم ، بخلاف التي للعهد الذهني والذكري

(١) التمثيل بقوله : (هٰذا الشجر) ، و(هٰذا الفرس) واقعٌ علىٰ عين المشار إليه ، لا اسم الإشارة ؛ إذ هو عند الأكثر كُلِّي وليس بجزئي ، والشجر المشار إليه هنا جزئي ؛ لأن الشجرة في هٰذا المقام جزء ، وهو كلٌّ .

الذي جاءَني مِنْ قبلُ ، **فإذا لمْ تكن مثلُ هـٰذهِ القرينةِ** . . كانَ اسمُ (الرجلِ) اسماً كليّاً يشتركُ في الاندراجِ تحتَهُ كلُّ شخصٍ مِنْ أشخاصِ الرجالِ .

تحريجة : فهل يكون الكلي منحصراً في فرد واحد في الخارج ؟

فإنْ قلتَ : **فإذا قلنا** : الشكلُ الكرويُّ المحيطُ باثني عشرَ بُرْجاً فلكٌ ، ولم يكنْ في الوجودِ شكلٌ بهـٰذهِ الصفةِ إلَّا واحدٌ ، فكيفَ يكونُ الاسمُ كليّاً **والمسمَّىٰ واحدٌ وقدْ دخلَ الألفُ واللامُ المقتضي لاستغراقِ الجنسِ عليهِ ؟**

فيقالُ لكَ : إنَّ هـٰذا كليٌّ ؛ **لأنَّا لسنا نشترطُ أن يكونَ الداخلُ تحتَهُ** موجوداً بالفعلِ ، **بلْ يجوزُ أن يكونَ موجوداً بالقوَّةِ والإمكانِ** ، ولوْ قُدِّرَ وجودُهُ . . لكانَ داخلاً فيهِ لا محالةَ ، **وهوَ قبلَ الوجودِ داخلٌ** [**بالقوَّةِ**] ، لا كاسمِ (زيدٍ) **فإنَّهُ يمتنعُ وقوعُ الشَّرِكَةِ فيهِ** **بالفعلِ والقوَّةِ** جميعاً .

تحريجة : فما امتنع وقوع الشركة فيه بالقوة والفعل كلفظ (الإله) هل يكون كلياً ؟

فإنْ قلتَ : **فإذا قلنا** : (الإلـٰهُ الحقُّ) هـٰكذا . . فكيفَ يكونُ هـٰذا كليّاً **ويمتنعُ وقوعُ الشَّرِكَةِ فيهِ بالفعلِ والقوَّةِ جميعاً** ؟

وكذلك قولُنا : (الشمسُ) علىٰ أصلِ مَن لا يجوِّزُ وجودَ شمسٍ أخرىٰ ؛ **فإنَّهُ يتعيَّنُ الداخلُ تحتَهُ تعيُّنَ شخصِ زيدٍ في التصوُّرِ مِنْ لفظِ** (**زيدٍ**) ؟

فيقالُ لكَ : اللفظُ كلِّيٌّ ، **وامتناعُ وقوعِ الشَّرِكَةِ فيهِ** ليسَ لنفسِ

مفهومِ اللفظِ وموضوعِهِ ، **بل لمعنىً خارجٍ عنهُ** ؛ وهوَ استحالةُ وجودِ إلـٰهينِ للعالَمِ ، **ولمْ نشترطْ في كونِ اللفظِ كلِّيّاً إلَّا ألَّا يمنعَ مِن وقوعِ الشَّرِكَةِ فيهِ نفسُ مفهومِ اللفظِ وموضوعِهِ** .

أقسامُ الكلـي

فقدْ حصلَ لكَ مِنَ السؤالينِ وجوابِهِما أنَّ الكليَّ ثلاثةُ أقسامٍ :

قسمٌ توجدُ فيهِ الشَّركةُ بالفعلِ ؛ كقولِنا : (الإنسانُ) إذا كانَتِ الأشخاصُ منهُ موجودةً .

وقسمٌ توجدُ الشَّركةُ فيهِ بالقوَّةِ ؛ كقولِنا : (الإنسانُ) إذا اتفقَ أن لمْ يبقَ في الوجودِ إلا شخصٌ واحدٌ ، و(الكرةُ المحيطةُ باثني عشرَ برجاً) إذْ ليسَ في الوجودِ إلَّا واحدٌ .

وقسمٌ لا شركةَ فيهِ لا بالفعلِ ولا بالقوَّةِ ؛ كـ (الإلـٰهِ) ، وهوَ معَ ذٰلكَ كلِّيٌّ ؛ لأنَّ المنعَ ليسَ هوَ مِن موضوعِ اللفظِ ومحمولِهِ ، بخلافِ لفظِ (زيدٍ) .

فائدةٌ فقهيَّةٌ

الاسم المفرد المتصل بـ (أل) الجنسية أو الاستغراقية كُلِّيٌّ

قدِ اختلفَ الأصوليونَ في أنَّ الاسمَ المفردَ إذا اتصلَ بِهِ الألفُ واللامُ : هلْ يقتضي الاستغراقَ ؟ وهلْ ينزلُ منزلةَ العمومِ ؛ كقولِ القائلِ : (الدينارُ أفضلُ مِنَ الدرهمِ ، والرجلُ خيرٌ مِنَ المرأةِ) ؟

فظنَّ ظانُّونَ : أنَّهُ مِنْ حيثُ كونُهُ اسماً فرداً **لا يقتضي الاستغراقَ** بمجرَّدِهِ ، ولـٰكنْ فهمُ العمومِ بقرينةِ التسعيرِ وقرينةِ التفضيلِ للذكرِ

على الأنثىٰ . . إنَّما هوَ لعلمِنا بنقصانِ الدرهميَّةِ عنِ الديناريَّةِ ، ونقصانِ الأنوثةِ عنِ الذكورةِ [١] .

وأنتَ إذا تأمَّلْتَ ما ذكرناهُ في تحقيقِ معنى الكلِّيِّ . . فهمْتَ زللَ هٰؤلاءِ بجهلِهِمْ أنَّ اللفظَ الكليَّ يقتضي الاستغراقَ بمجرَّدِهِ ، ولا يحتاجُ إلىٰ قرينةٍ زائدةٍ فيهِ .

تحريجة : فما هو منشأ هٰذا الغلط ؟

فإنْ قلتَ : ومِنْ أينَ وقعَ لهمْ هٰذا الغلطُ ؟

فستفهمُ ذٰلكَ منَ القسمةِ الثالثةِ .



(١) وذهب المصنف : إلى التفصيل في « المستصفىٰ » (٣/٢٤٨) .

القسمة الثالثة
في بيان رتبة الألفاظ من مراتب الوجود

بيان مراتب الوجود ورتبة اللفظ منها

اعلمْ : أنَّ المراتبَ فيما نقصدُهُ أربعةٌ ، واللفظُ في الرتبةِ الثالثةِ ؛ فإنَّ للشيءِ وجوداً في الأعيانِ ، ثمَّ في الأذهانِ ، ثمَّ في الألفاظِ ، ثمَّ في الكتابةِ .

فالكتابةُ دالَّةٌ على اللفظِ ، واللفظُ دالٌّ على المعنى الذي في النفسِ ، والذي في النفسِ هوَ مثالُ الموجودِ في الأعيانِ ، فما لمْ يكن للشيءِ ثبوتٌ في نفسِهِ . . لمْ يرتسمْ في النفسِ مثالُهُ ، ومهما ارتسمَ في النفسِ مثالُهُ . . فهوَ العلمُ بهِ ؛ إذْ لا معنىً للعلمِ إلَّا مثالٌ يحصلُ في النفسِ مطابقٌ لما هوَ مثالٌ لهُ في الحسِّ ، وهوَ المعلومُ ، وما لمْ يظهرْ هٰذا الأثرُ في النفسِ . . لا ينتظمُ لفظٌ يدلُّ بهِ علىٰ ذٰلكَ الأثرِ ، وما لمْ ينتظمِ اللفظُ الذي تُرتَّبُ فيهِ الأصواتُ والحروفُ . . لا ترتسمُ كتابةٌ للدلالةِ عليهِ .

والوجودُ في الأعيانِ والأذهانِ لا يختلفُ بالبلادِ والأممِ ، بخلافِ الألفاظِ والكتابةِ ؛ فإنَّهما دالتانِ بالوضعِ والاصطلاحِ .

عودٌ لبيان استغراق الاسم المفرد المعرَّف بأنه كليٌّ

وعندَ هٰذا نقولُ : مَنْ زعمَ أنَّ الاسمَ المفردَ لا يقتضي الاستغراقَ . . ظنَّ أنَّهُ موضوعٌ بإزاءِ الموجودِ في الأعيانِ ؛ فإنَّها أشخاصٌ معيَّنةٌ ؛ إذِ الدينارُ الموجودُ شخصٌ معيَّنٌ ؛ فإنْ جُمعَتْ

أشخاصٌ . . سُمِّيَتْ دنانيرَ ، ولمْ يعرفْ أنَّ الدينارَ الشخصيَّ المعيَّنَ يرتسمُ منهُ في النفسِ أثرٌ هوَ مثالُهُ ، وعُلِمَ بهِ وتُصوِّرَ لهُ ، وذٰلكَ المثالُ يطابقُ ذٰلكَ الشخصَ وسائرَ أشخاصِ الدنانيرِ الموجودةِ والممكنِ وجودُها ، فتكونُ الصورةُ الثابتةُ في النفسِ مِنْ حيثُ مطابقتُها لكلِّ دينارٍ يفرضُ صورةً كليَّةً لا شخصيَّةً ، فإنِ اعتقدْتَ أنَّ اسمَ الدينارِ دليلٌ على الأثرِ الذي في النفسِ لا على المؤثرِ ، وذٰلكَ الأثرُ كلِّيٌّ . . كانَ الاسمُ كليّاً لا محالةَ .

وما قدَّمناهُ مِنَ الترتيبِ يعرِّفُكَ أنَّ الألفاظَ لها دلالاتٌ على ما في النفوسِ ، وما في النفوسِ مثالٌ لما في الأعيانِ ، وسيأتي مزيدُ بيانٍ للمعاني الكليَّةِ المرتسمةِ في النفوسِ بسببِ مشاهدةِ الأشخاصِ الجزئيَّةِ في (كتابِ أحكامِ الوجودِ ولواحقِهِ)[1] .



(١) سيأتي (ص ٣٨٣) .

القسمة الرابعة للَّفظ
قسمته من حيث إفراده وتركيبه

انقسام اللفظ إلى مفرد ومركب

اعلمْ : أنَّ اللفظَ ينقسمُ : إلىٰ مفردٍ ومركَّبٍ ، والمركَّبَ ينقسمُ : إلىٰ مركَّبٍ ناقصٍ وإلىٰ مركَّبٍ تامٍّ ، فهيَ ثلاثةُ أقسامٍ :

حد اللفظ المفرد

الأوَّلُ : هوَ المفردُ : وهوَ الذي لا يُرادُ بالجزءِ منهُ دلالةٌ علىٰ شيءٍ أصلاً حينَ هوَ جزؤُهُ ؛ كقولِكَ : (عيسىٰ) ، و(إنسانٌ) فإنَّ جزأَيْ (عيسىٰ) وهما : (عي) و(سىٰ) ، وجزأَيْ (إنسان) وهما : (إنْ) و(سانٌ) . . ما يُرادُ بشيءٍ منهما الدلالةُ علىٰ شيءٍ أصلاً .

تحريجة : فقولنا : (عبد الملك) مركب أو مفرد ؟

فإنْ قلتَ : فما قولُكَ في (عبدِ الملكِ) ؟

فاعلمْ : أنَّهُ أيضاً مفردٌ إذا جعلتَهُ اسماً علماً ؛ كقولِكَ : (زيدٌ) ، وعندَ ذلكَ لا تريدُ بـ (عبدٍ) دلالةً علىٰ معنىً ، ولا بـ (الملكِ) دلالةً علىٰ معنىً ، فكلٌّ منهما مِنْ حيثُ هوَ جزؤُهُ لا يدلُّ علىٰ شيءٍ ، فيكونانِ كأجزاءِ اسمِ (زيدٍ) ، وهما اسمانِ في الصورةِ جُعلا اسماً واحداً ؛ كـ (بعلبكَّ) و(معدي كربَ) .

فإنِ اتفقَ أن يكونَ المسمَّىٰ بهِ عبداً للملكِ تحقيقاً . . فيكونُ هٰذا الاسمُ مطلقاً عليهِ مِن وجهينِ :

أحدُهُما : في تعريفِ ذاتِهِ ، فيكونُ الاسمُ مفرداً .

والآخرُ : في تعريفِ صفتِهِ في عبوديَّةِ الملكِ ، فيكونُ قولُكَ : (عبدُ الملكِ) وصفاً لهُ ، فيكونُ مركَّباً لا مفرداً .

فافهمْ هـٰذهِ الدقائقَ ؛ فإنَّ مثارَ الأغاليطِ في النظرياتِ تنشأُ مِنْ إهمالِها .

حد المركب التام

والمركَّبُ التامُّ : هوَ الذي كلُّ لفظٍ منهُ يدلُّ علىٰ معنىً ، والمجموعُ يدلُّ دلالةً تامَّةً بحيثُ يصحُّ السكوتُ عليهِ ، فيكونُ مِنِ اسمينِ ، ويكونُ مِنِ اسمٍ وفعلٍ ، والمنطقيُّ يُسمِّي الفعلَ كلمةً .

حد المركب الناقص

والمركَّبُ الناقصُ : بخلافِهِ ، فقولُكَ : (زيدٌ يمشي) ، و(الناطقُ حيوانٌ) مركَّبٌ تامٌّ ، وقولُكَ : (في الدارِ) ، أوِ (الإنسانُ) مركَّبٌ ناقصٌ ؛ لأنَّهُ مركَّبٌ مِنِ اسمٍ وأداةٍ ، لا مِنِ اسمينِ ، ولا مِنِ اسمٍ وفعلٍ ؛ فإنَّ مجرَّدَ قولِكَ : (زيدٌ في) ، أوْ (زيدٌ لا) لا يدلُّ على المعنى الذي يُرادُ الدلالةُ عليهِ في المحاورةِ ، ما لمْ يقلْ : (زيدٌ في الدارِ) ، أوْ (زيدٌ لا يظلمُ) فإنَّهُ بذٰلكَ الاقترانِ والتتميمِ يدلُّ دلالةً تامَّةً بحيثُ يصحُّ السكوتُ عليهِ .



القسمة الخامسة
للفظ المفرد في نفسه

انقسام اللفظ لاسم وفعل وحرف

اللفظُ : إمَّا اسمٌ ، أوْ فعلٌ ، أوْ حرفٌ .

ولنذكرْ حدَّ كلِّ واحدٍ على شرطِ المنطقيينَ لتنكشفَ أقسامُهُ ، فنقولُ :

حد الاسم

الاسمُ : صوتٌ دالٌّ بتواطؤٍ مجرَّدٌ عنِ الزمانِ ، والجزءُ مِنْ أجزائِهِ لا يدلُّ على انفرادِهِ ، ويدلُّ على معنىً محصَّلٍ .

ولمَّا كانَ الحدُّ مركَّباً مِنَ الجنسِ والفصولِ ، وتُذكرُ الفصولُ للاحترازاتِ . . **كانَ قولُنا : (صوتٌ) جنساً .**

وقولُنا : (دالٌّ) **فَصْلاً يفصلُهُ** عَنِ العطاسِ والنحنحةِ والسعالِ وأمثالِها .

وقولُنا : (بتواطؤٍ) **يفصلُهُ** عَن نباحِ الكلبِ ؛ **فإنَّهُ** صوتٌ دالٌّ على ورودِ واردٍ لكنْ لا بتواطؤٍ .

وقولُنا : (مجرَّدٌ عَنِ الزمانِ) **احترازاً عنِ الفعلِ** ؛ نحوَ قولِنا : (يقومُ) ، و(قامَ) ، و(سيقومُ) فإنَّ كلَّ واحدٍ صوتٌ دالٌّ بتواطؤٍ .

وقولُنا : (الجزءُ مِنْ أجزائِهِ لا يدلُّ على انفرادِهِ) **احترازاً عنِ المركَّبِ التامِّ** ؛ كقولِنا : (زيدٌ حيوانٌ) فإنَّ هٰذا يُسمَّىٰ خبراً وقولاً ، لا اسماً .

المعنىٰ غير المحصَّل لا يفيد إثباتاً

وقولُنا : (يدلُّ علىٰ معنىً محصَّلٍ) **احترازاً عنِ الأسماءِ التي ليسَتْ محصَّلةً** ؛ كقولِنا : (لا إنسانَ) فإنَّهُ لا يُسمَّى اسماً معَ وجودِ جميعِ أجزاءِ الحدِّ فيهِ سوىٰ هـٰذا الاحترازِ ؛ فإنَّ قولَنا : (لا إنسانَ) قدْ يدلُّ على الحجرِ والسماءِ والبقرِ ، **وبالجملةِ** : علىٰ كلِّ شيءٍ ليسَ بإنسانٍ ، **فليسَ لهُ معنىً محصَّلٌ** ، إنَّما هوَ دليلٌ علىٰ نفيِ الإنسانِ ؛ لا علىٰ إثباتِ شيءٍ محصَّلٍ سواهُ .

حـد الفعـل

وأمَّا الفعلُ ـ وهوَ الكلمةُ [1] ـ : فإنَّهُ صوتٌ دالٌّ بتواطؤٍ على الوجهِ الذي ذكرناهُ في الاسمِ ، **إنَّما يباينُهُ في أنَّهُ** يدلُّ علىٰ معنىً وقوعُهُ في زمانٍ ؛ كقولِنا : (قامَ) ، و(يقومُ) ، **وليسَ يكفي في كونِهِ فعلاً** أن يدلَّ على الزمانِ فحسبُ ؛ **فإنَّ قولَنا** : (أمسِ) ، و(اليومَ) ، و(غداً) ، و(عامَ أوَّلَ) ، و(مَضْرِبَ الناقةِ) ، و(مَقْدَمَ الحاجِّ) . . **يدلُّ على الزمانِ** ، وليسَ بفعلٍ ؛ **حيثُ إنَّ الفعلَ** يدلُّ علىٰ معنىً وزمانٍ يقعُ فيهِ المعنىٰ ، **فيكونُ الفعلُ أبداً دليلاً علىٰ معنىً محمولٍ علىٰ غيرِهِ** .

الفَصْل في الفعل وقوع المعنىٰ في زمن ما

فإذاً ؛ الفرقُ بينَ الاسمِ والفعلِ : تضمُّنُ معنى الزمانِ فقطْ .

حـد الحـرف

وأمَّا الحرفُ ـ وهوَ الأداةُ [2] ـ : فهوَ كلُّ ما يدلُّ علىٰ معنىً

---

(١) **الكلمةُ باصطلاح المنطقيين** : هي الفعل باصطلاح النحاة ، وقد نبه علىٰ ذلك الإمام الغزالي قريباً في (ص ٧٦) .

(٢) **يستعمل المنطقيون كلمة (الأداة)** : بمعنى (الحرف) بمصطلح النحاة .

لا يمكنُ أن يُفهَمَ بنفسِهِ ما لَمْ يُقدَّرِ اقترانُ غيرِهِ بهِ ؛ مثلُ (مِنْ) و(علىٰ) وما أشبهَ ذٰلكَ .



تعريفات وجيزة للاسم والفعل والحرف

وقدْ أُوجزَ هٰذهِ الحدودُ فقيلَ :

في الاسمِ : إنهُ لفظٌ مفردٌ يدلُّ علىٰ معنىً مِنْ غيرِ أنْ يدلَّ علىٰ زمانِ وجودِ ذٰلكَ المعنىٰ مِنَ الأزمنةِ الثلاثةِ ، ثمَّ منهُ ما هوَ محصَّلٌ ؛ كـ (زيدٍ) ، ومنهُ ما هوَ غيرُ محصَّلٍ ؛ كما إذا اقترنَ بهِ حرفُ سلبٍ فقيلَ : (لا إنسانَ) .

والكلمةِ : هيَ لفظةٌ مفردةٌ تدلُّ علىٰ معنىً وعلى الزمانِ الذي ذٰلكَ المعنىٰ موجودٌ فيهِ لموضوعٍ ما غيرِ معيَّنٍ .

والحرفِ أوِ الأداةِ : ما لا يدلُّ علىٰ معنىً إلَّا باقترانِهِ بغيرِهِ .



القسمة السادسة
في نسبة الألفاظ إلى المعاني

اعلمْ : أنَّ الألفاظَ مِنَ المعاني على أربعةِ منازلَ : المشتركةُ ، والمتواطئةُ ، والمترادفةُ ، والمتزايلةُ .

بيان معنى المشتركة

أمَّا المشتركةُ : فهيَ اللفظُ الواحدُ الذي يُطلَقُ على موجوداتٍ مختلفةٍ بالحدِّ والحقيقةِ إطلاقاً متساوياً ؛ كـ (العينِ) تطلقُ على العينِ الباصرةِ ، ويَنبوعِ الماءِ ، وقرصِ الشمسِ ، وهـٰذهِ مختلفةُ الحدودِ والحقائقِ .

بيان معنى المتواطئة

وأمَّا المتواطئةُ : فهيَ التي تدلُّ على أعيانٍ متعدِّدةٍ بمعنىً واحدٍ مشتركٍ بينَها ؛ كدلالةِ اسمِ (الإنسانِ) على زيدٍ وعمرٍو ، ودلالةِ اسمِ (الحيوانِ) على الإنسانِ والفرسِ والطيرِ ؛ لأنَّها متشاركةٌ في معنى الحيوانيةِ ، والاسمُ بإزاءِ ذٰلكَ المعنى المشتركِ المتواطِئِ ، بخلافِ (العينِ) على الباصرةِ ويَنبوعِ الماءِ .

بيان معنى المترادفة

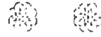
وأمَّا المترادفةُ : فهيَ الأسماءُ المختلفةُ الدالَّةُ على معنىً يندرجُ تحتَ حدٍّ واحدٍ ؛ كـ (الخمرِ) ، و(الرَّاحِ) ، و(العُقارِ) فإنَّ المُسمَّى بهـٰذهِ يجمعُهُ حدٌّ واحدٌ ؛ وهوَ المائعُ المسكرُ

المعتصرُ مِنَ العنبِ ، والأسامي مترادفةٌ عليهِ .



بيان معنى المتزايلة

وأما **المتزايلةُ** : فهيَ الأسماءُ المتباينةُ التي ليسَ بينَها شيءٌ مِنْ هٰذِهِ النِّسَبِ ؛ كـ (الفرسِ) ، و(الذهبِ) ، و(الثيابِ) فإنَّها ألفاظٌ مختلفةٌ تدلُّ علىٰ معانٍ مختلفةٍ بالحدِّ والحقيقةِ .



يجب تجنُّبُ استعمال اللفظ المشترك في المخاطبات والبراهين

والمشتركُ ينبغي أن يُجتنَبَ استعمالُهُ في المخاطباتِ فضلاً عنِ البراهينِ ، وأمَّا **المتواطئةُ** . . فتُستعمَلُ في الجميعِ خصوصاً في البراهينِ .

إرشادٌ إلى مزلّة قدمٍ في الفَرْق بين المشتركة والمتواطئة والتباس إحداهما بالأخرىٰ (١)

فإنَّ **المشتركةَ في الاسمِ** : هيَ المختلفةُ في المعنىٰ ، المتفقاتُ في الاسمِ ؛ بحيثُ لا يكونُ بينَهما اتفاقٌ وتشابهٌ في المعنىٰ ألبتةَ .

وتقابلُها **المتواطئةُ** ؛ وهيَ المشتركاتُ في الحدِّ والرسمِ ، المتساوياتُ فيهِ ؛ بحيثُ لا يكونُ الاسمُ لأحدِهما بمعنىً إلَّا وهوَ للآخرِ بذٰلكَ المعنىٰ ، فلا يتفاوتانِ بالأَوْلىٰ والأحرىٰ ، والتقدُّمِ والتأخُّرِ ، والشدَّةِ والضعفِ ؛ كاسمِ (الإنسانِ) لزيدٍ

---

(١) في (ب) : (والتباس قسم آخر بهما) ، أراد به المشككة .

وعمرٍو ، واسمِ (الحيوانِ) للفرسِ والثورِ .

بيـان لـلألـفـاظ المشككة والمتشابهة

وربَّما يدلُّ اسمٌ واحدٌ علىٰ شيئينِ بمعنىً هوَ واحدٌ في نفسِهِ ، ولٰكن يختلفُ ذٰلكَ المعنىٰ بينَهُما مِنْ جهةٍ أخرىٰ ، ولنسمِّهِ اسماً مشكِّكاً .

وقدْ لا يكونُ المعنىٰ واحداً ، ولٰكن يكونُ بينَهما مشابهةٌ ، ولنسمِّهِ متشابهاً .

أنـواع التَّشـكُّك

أمَّا الأوَّلُ . . فكالوجودِ للموجوداتِ ؛ **فإنَّهُ** معنىً واحدٌ في الحقيقةِ ، ولٰكنْ يختلفُ بالإضافةِ إلى المسمَّياتِ ؛ فإنَّهُ للجوهرِ قبلَ ما هوَ للعرضِ ، ولبعضِ الأعراضِ قبلَهُ لبعضٍ آخرَ ، **فهٰذا بالتقدُّمِ والتأخُّرِ .**

وأمَّا المقولُ بالأولىٰ والأحرىٰ . . فكالوجودِ أيضاً ؛ **فإنَّهُ لبعضِ الأشياءِ مِنْ ذاتِهِ ، ولبعضِها مِنْ غيرِهِ ، وما لهُ الوجودُ مِنْ ذاتِهِ** أولىٰ وأحرىٰ بالاسمِ .

وأمَّا المقولُ بالشدَّةِ والضعفِ . . فيُتصوَّرُ فيما يقبلُ الشدَّةَ والضعفَ ؛ كالبياضِ للعاجِ والثلجِ ؛ فإنَّهُ لا يُقالُ عليهما بالتواطؤِ المطلقِ المتساوي ، بلْ أحدُهُما أشدُّ فيهِ مِنَ الآخرِ ، **أمَّا الحيوانُ لزيدٍ وعمرٍو والفرسِ والثورِ . .** فلا يتطرَّقُ إليهِ شيءٌ مِنْ هٰذا التفاوتِ بحالٍ ، **فقدْ ظهرَ بهٰذا الفرقِ أنَّهُ قسمٌ آخرُ .**

أنـواع المشـكِّك

والمشكِّكُ قدْ يكونُ مطلقاً كما سبقَ ، **وقدْ يكونُ بحسبِ النسبةِ**

إلىٰ مبدأٍ واحدٍ ؛ كقولِنا : (طِبّيٌّ) للكتابِ والمِبْضَعِ والدواءِ[1] ، أوْ لانتسابِهِ إلىٰ غايةٍ واحدةٍ ؛ كقولِنا : (صِحّيٌّ) للدواءِ والرياضةِ والفصدِ ، وقدْ يكونُ إلىٰ مبدأٍ وغايةٍ واحدةٍ ؛ كقولِنا لجميعِ الأشياءِ : (إنَّها إلـٰهيةٌ) .

بيان معنى المتشابه والتمثيل له

وأمَّا اللَّذانِ لا يجمعُهُما معنىً واحدٌ ، ولـٰكنْ بينَهُما تشابهٌ ما ؛ كـ (الإنسانِ) علىٰ صورةٍ متشكِّلةٍ مِنَ الطينِ بصورةِ الإنسانِ ، وعلى الإنسانِ الحقيقيِّ . . فليسَ هـٰذا بالتواطؤِ ؛ **إذْ يختلفانِ بالحدِّ ؛ فحدُّ هـٰذا** : حيوانٌ ناطقٌ مائتٌ[2] ، **وحدُّ ذٰلكَ** : شكلٌ صناعيٌّ يحاكي صورةَ حيوانٍ ناطقٍ مائتٍ .

وكذٰلكَ (القائمةُ) للحيوانِ وللسريرِ ، **حدُّهُ في أحدِهِما** : أنَّهُ عضوٌ طبيعيٌّ يقومُ عليهِ الحيوانُ ويمشي بهِ ، **وفي الآخرِ** : أنَّهُ جسمٌ صناعيٌّ مستدقٌّ في أسفلِ السريرِ ليقلَّهُ ، **ولـٰكنْ نجدُ بينَهُما شبهاً في شكلٍ أوْ في حالٍ .**

اختلاف اسم المتشابه باعتباراتٍ

ومثلُ هـٰذا الاسمِ يكونُ موضوعاً في أحدِهِما وضعاً متقدِّماً ، ويكونُ منقولاً إلى الآخرِ ، **فإنْ أضيفَ إليهما** . . سُمِّيَ متشابهَ الاسمِ ، **وإنْ أضيفَ إلى المتقدِّمِ منهما** . . سُمِّيَ موضوعاً ، **وإنْ أضيفَ إلى الأخيرِ** . . سُمِّيَ منقولاً .

(١) المبضع : ما يقطع به العرق والأديم ، وهو المِشْرَط .
(٢) قوله : (مائت) احترازٌ عن حدِّ (المَلَك) عند الفلاسفة .

أقسام المتشابه اللفظي

ثمَّ هٰذا الضربُ مِنَ التشابهِ علىٰ ثلاثةِ أقسامٍ :

الأوّلُ : أن يكونَ في صفةٍ قارَّةٍ ذاتيَّةٍ ؛ كصورةِ الإنسانِ .

والثاني : أن يكونَ في صفةٍ إضافيَّةٍ غيرِ ذاتيَّةٍ ؛ كاسمِ المبدأ لطرفِ الخطِّ والعلَّةِ .

إذا كان التشابه في أمر بعيد فحقُّه أن يلحق بالمشترك

والثالثُ : أن يكونَ التشابهُ جارياً في أمرٍ بعيدٍ[1] ؛ كالكلبِ لنجمٍ مخصوصٍ وللحيوان[2] ؛ إذْ لا تشابهَ بينَهُما إلَّا في أمرٍ بعيدٍ مستعارٍ ؛ لأنَّ النجمَ رُئِيَ كالتابعِ للصورةِ التي كالإنسانِ ، ثمَّ وُجِدَ الكلبُ أتبعَ الحيواناتِ للإنسانِ ، فسُمِّيَ باسمِهِ ، ومثلُ هٰذا ينبغي أن يلحقَ بالمشتركِ المحضِ ؛ فإنَّهُ لا عبرةَ بمثلِ هٰذا الاشتباهِ .

فقدْ صارَتِ الأسامي بهٰذهِ القسمةِ ستةً : متباينةٌ ، ومترادفةٌ ، ومتواطئةٌ ، ومشتركةٌ ، ومشكِّكةٌ ، ومتشابهةٌ ؛ لأنَّ العقلَ إذا قسمَ الشيءَ إلىٰ ستَّةِ أقسامٍ . . فيحتاجُ إلىٰ ستِّ عباراتٍ في التفهيمِ .

إرشاد إلىٰ مزلّة قدمٍ في المتباينات

ولا يخفىٰ أنَّ الموضوعاتِ إذا تباينَتْ معَ تباينِ الحدودِ . . فالأسامي متباينةٌ متزايلةٌ ؛ كـ (الفرسِ) و(الحجرِ) ، ولٰكنْ قدْ

(١) في (ج) : (مجازياً) بدل (جارياً) ، وكلاهما مناسب .

(٢) فالكلب : اسم لنجم أحمر بحذاء (الدلو) من أسفل ، ويقال له : الراعي .

يتَّحدُ الموضوعُ ويتعدَّدُ الاسمُ بحسبِ اختلافِ العباراتِ ، فيُظنُّ أنَّها مترادفةٌ ولا تكونُ كذٰلكَ .

بعض الألفاظ المتباينة التي توهم الترادف

فمِنْ ذٰلكَ : أن يكونَ أحدُ الاسمينِ لهُ مِنْ حيثُ موضوعُهُ ، والآخرُ مِنْ حيثُ هوَ لهُ وصفٌ ؛ كقولِنا : (سيفٌ) ، و(صارمٌ) فإنَّ الصارمَ دلَّ علىٰ موضوعٍ موصوفٍ بصفةِ الحدَّةِ ، بخلافِ السيفِ .

ومِنْ ذٰلكَ : أن يدلَّ كلُّ واحدٍ علىٰ وصفٍ للموضوعِ الواحدِ ؛ كـ (الصارمِ) ، و(المهنَّدِ) فإنَّ أحدَهُما يدلُّ علىٰ حدَّتِهِ ، والآخرَ علىٰ نسبتِهِ .

ومِنْ ذٰلكَ : أن يكونَ أحدُهُما بسببِ وصفٍ ، والآخرُ بسببِ وصفِ الوصفِ ؛ كـ (الناطقِ) ، و(الفصيحِ) .

ومِنَ المتباينةِ : المشتقُّ والمنسوبُ معَ المشتقِّ منهُ والمنسوبِ إليهِ ؛ كالنحوِ والنحويِّ ، والحديدِ والحدَّادِ ، والمالِ والمتموِّلِ ، والعدْلِ والعادلِ ؛ فإنَّ العادلَ لوْ سُمِّيَ عَدْلاً كما سُمِّيَتِ العدالةُ عَدْلاً . . كانَ ذٰلكَ مِنْ قبيلِ ما يقالُ باشتباهِ الاسمِ ، ولٰكنْ غُيِّرَتِ الصيغةُ وبقيَتِ المادَّةُ والمعنى الأوَّلُ [1] ، وزيدَ فيهِ ما دلَّ علىٰ زيادةِ المعنىٰ ، فسُمِّيَ مشتقّاً .



(١) في (أ ، ب) : (وبقيت المادة إلىٰ شيء واحد) بدل (وبقيت . . .) .

القسمة السابعة
للفظ المطلق المشتمل بالاشتراك على مختلفات

اعلمْ : أنَّ اللفظَ المطلقَ علىٰ معانٍ مختلفةٍ **ثلاثةُ أقسامٍ** : مستعارةٌ ، ومنقولةٌ ، ومخصوصةٌ باسمِ المشتركِ .

حد اللفظ المستعار

أمَّا المستعارةُ : **فهيَ أن يكونَ الاسمُ دالّاً علىٰ ذاتِ الشيءِ** بالوضعِ ، ودائماً مِنْ أوّلِ الوضعِ إلى الآنَ ، **ولـٰكن يُلقَّبُ بهِ في بعضِ الأحوالِ لا على الدوامِ** شيءٌ آخرُ لمناسبتِهِ للأوَّلِ علىٰ وجهٍ مِن وجوهِ المناسباتِ ، **مِنْ غيرِ أن يُجعلَ** دائماً للثاني ، وثابتاً عليهِ ، ومنقولاً إليهِ ؛ **كلفظِ (الأمِّ) فإنَّهُ موضوعٌ** للوالدةِ ، **ويُستعارُ** للأرضِ ، ويُقالُ : (إنَّها أمُّ البشرِ) ، **بلْ يُنقلُ** إلى العناصرِ الأربعةِ [١] ، فتُسمَّىٰ (أمهاتٍ) علىٰ معنىٰ أنَّها أصولٌ ، **والأمُّ أيضاً** أصلٌ للولدِ .

فهـٰذهِ المعاني التي استُعيرَ لها لفظُ (الأمِّ) لها أسماءٌ خاصَّةٌ بها ، **وإنَّما تُسمَّىٰ بهـٰذهِ الأسامي** في بعضِ الأحوالِ علىٰ طريقِ الاستعارةِ ، **وخُصِّصَ** باسمِ المستعارِ لأنَّ العاريَّةَ لا تدومُ ، **وهـٰذا أيضاً يُستعارُ في بعضِ الأحوالِ** .

حد اللفظ المنقول

وأمَّا المنقولُ : فهوَ أن يُنقَلَ الاسمُ عن موضوعِهِ إلىٰ معنىً آخرَ ،

---

(١) النار والهواء والتراب والماء ، على القول القديم بها .

ويُجعلَ اسماً لهُ ثابتاً دائماً ، ويُستعملَ أيضاً في الأوَّلِ ، فيصيرَ مشتركاً بينَهُما ؛ كاسمِ (الصلاةِ) ، و(الحجِّ) ، ولفظِ (الكافرِ) ، و(الفاسقِ) .

بيان الفرق بين المستعار والمشترك وبين المنقول

وهٰذا يفارقُ المستعارَ : بأنَّهُ صارَ ثابتاً في المنقولِ إليهِ دائماً ، ويفارقُ المخصوصَ باسمِ المشتركِ : بأنَّ المشتركَ هوَ الذي وُضِعَ بالوضعِ الأوَّلِ مشتركاً للمعنيينِ ، لا علىٰ أنَّهُ استحقَّهُ أحدُ المسمَّيينِ ثمَّ نُقِلَ عنهُ إلىٰ غيرِهِ ؛ إذْ ليسَ لشيءٍ مِن يَنبوعِ الماءِ والدينارِ وقرصِ الشمسِ والعضوِ الباصرِ . . سبقٌ إلى استحقاقِ اسمِ (العينِ) ، بلْ وُضِعَ للكلِّ وضعاً متساوياً ، بخلافِ المستعارِ والمنقولِ .

لا يرد المستعار في الحجة البرهانية ، بخلاف المنقول فيستعمل فيها

والمستعارُ ينبغي أن يُجتنَبَ في البراهينِ ، دونَ المواعظِ والخطابياتِ والشعرِ ، بلْ هيَ أبلغُ باستعمالِهِ فيها .

وأمَّا المنقولُ . . فيُستعمَلُ في العلومِ كلِّها ؛ لمسيسِ الحاجةِ إليها ؛ إذْ واضعُ اللغةِ لمَّا لمْ يتحقَّقْ عندَهُ جميعُ المعاني . . لمْ يفردْها بالأسامي ، فاضطرَّ غيرُهُ إلى النقلِ ؛ فـ (الجوهرُ) وضعَهُ واضعُ اللغةِ لحجرٍ يعرفُهُ الصيرفيُّ ، والمتكلِّمُ نقلَهُ إلىٰ معنىً حصَّلَهُ في نفسِهِ ؛ وهوَ أحدُ أقسامِ الموجوداتِ ، وهٰذا ممَّا يكثرُ استعمالُهُ في العلومِ والصناعاتِ .

الألفاظ المشتركة تجتنب في البرهانيات ، وتدخل الخطابيات مع قرينة

وأمَّا المشتركُ . . فيُتوقَّىٰ في البراهينِ خاصَّةً ، ولا في الخطابياتِ إلَّا إذا كانَتْ معَها قرينةٌ .

أقسام الألفاظ المشتركة

وهيَ أيضاً أقسامٌ :

فمنها : ما يقعُ في أحوالِ الصيغةِ ؛ كالاسمِ الذي يتَّحدُ فيهِ بناءُ الفاعلِ والمفعولِ ؛ نحوُ (المختارِ) فإنَّكَ تقولُ : (زيدٌ اختارَ العلمَ ، فهوَ مختارٌ ، والعلمُ مختارٌ) ، **وأحدُهُما** بمعنى الفاعلِ ، **والآخرُ** بمعنى المفعولِ ، وكـ (المضطرِّ) وأشباهِهِ .

ومنها : ما يقعُ علىٰ عدَّةِ أمورٍ متشابهةٍ في الظاهرِ مختلفةٍ في الحقيقةِ ، لا يكادُ يُوقَفُ علىٰ وجهِ مخالفتِها ؛ كـ (**الحيِّ**) **الذي يُطلَقُ** على اللهِ تعالىٰ وعلى الإنسانِ وعلى النباتِ ، و(**النورِ**) **الذي يُطلَقُ** على المدرَكِ بالبصرِ المضادِّ للظلامِ ، **ويُطلَقُ** على العقلِ الهادي إلىٰ غوامضِ الأمورِ [1] .

تحريجة : مَثِّلْ لنا للفظ المستعار

فإنْ قالَ قائلٌ : فما مثالُ المستعارِ ؟

قلنا : **مثالُهُ** : استعارةُ أطرافِ الحيوانِ لغيرِ الحيوانِ ؛ **كقولِهِمْ** : رأسُ المالِ ، وجهُ النهارِ ، عينُ الماءِ ، حاجبُ الشمسِ ، أنفُ الجبلِ ، ريقُ المُزْنِ ، يدُ الدهرِ ، جناحُ الطريقِ ، كبدُ السماءِ .

وكقولِهِمْ في التفريقِ : بينَ سمعِ الأرضِ وبصرِها .

وكقولِهِمْ : أبدى الشرُّ ناجذيهِ ، ودارَتْ رحى الحربِ ، وشابَتْ مفارقُ الجبالِ .

---

(١) في (ج) : (مغمّضات الأمور) بمعنى : الدقيقات .

وكقولِهِمُ : الشيبُ عنوانُ الموتِ ، والرشوةُ رِشاءُ الحاجةِ ، العيالُ سوسُ المالِ ، الوَحدةُ قبرُ الحيِّ ، الإرجافُ زَنْدُ الفتنةِ ، الشمسُ قطيفةُ المساكينِ .

ومِن استعاراتِ القرآنِ :

﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ (١) ، ﴿ لِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ (٢) .

﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ (٣) ، ﴿ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾ (٤) .

﴿ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ ﴾ (٥) ، ﴿ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ﴾ (٦) .

﴿ أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ﴾ (٧) ، ﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ ﴾ (٨) .

﴿ وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ (٩) ، ﴿ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴾ (١٠) ، ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ ﴾ (١١) .

---

(١) سورة الزخرف : (٤) .
(٢) سورة الأنعام : (٩٢) .
(٣) سورة الإسراء : (٢٤) .
(٤) سورة التكوير : (١٨) .
(٥) سورة النحل : (١١٢) .
(٦) سورة المائدة : (٦٤) .
(٧) سورة الكهف : (٢٩) .
(٨) سورة الدخان : (٢٩) .
(٩) سورة مريم : (٤) .
(١٠) سورة الفجر : (١٣) .
(١١) سورة الأعراف : (١٥٤) .

ونظائرُهُ ممَّا يكثرُ ، وهٰذهِ الاستعاراتُ بنوعِ مناسبةٍ بينَ المستعارِ لهُ والمستعارِ منهُ .



تحريجة : فبيِّنْ لنا معنى المجاز

فإنْ قيلَ : فما معنى المجازِ ؟

قلنا : قدْ يُرادُ به : المستعارُ ؛ بمعنىٰ أنَّهُ تُجُوِّزَ بهِ عن وضعِهِ ، وقدْ يُرادُ بهِ : ما يقتضي خلافَ الحقيقةِ وفي الإطلاقِ خلافُهُ ؛ كقولِهِ : ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ (١) ، إذِ المسؤولُ بالحقيقةِ أهلُ القريةِ ، لا نفسُ القريةِ .

فهٰذهِ أمورٌ لفظيَّةٌ مَنْ أهملَها ولمْ يُحْكِمْها في مبدأ نظرِهِ . . كثُرَ غلطُهُ ، ولمْ يدرِ مِنْ أينَ أُتيَ .



(١) سورة يوسف : (٨٢) .

الفن الثّاني

في مفردات المعاني الموجودة ونسبة بعضها إلى بعضٍ

الفرق بين الفن الثاني والفن الأول

والفرقُ بينَ هٰذا الفنِّ والذي قبلَهُ : أنَّ الأوَّلَ : نظرٌ في اللفظِ مِنْ حيثُ يدلُّ على المعاني ، وهٰذا : نظرٌ في المعنىٰ مِنْ حيثُ هوَ ثابتٌ في نفسِهِ وإنْ كانَ يُدَلُّ عليهِ باللفظِ ؛ إذْ لا يمكنُ تعريفُ المعاني إلَّا بذكرِ الألفاظِ .

ويتضحُ الغرضُ منْ هٰذا الفنِّ بأنواعٍ مِنَ القسمةِ :

القسمة الأولىٰ

في نسبة الموجودات إلىٰ مداركنا

فليعلمْ : أنَّ نظرَنا في حصرِ الموجوداتِ وحقائقِها ، وهيَ منقسمةٌ : إلىٰ محسوسةٍ ، وإلىٰ معلومةٍ بالاستدلالِ لا تُباشَرُ ذاتُهُ بشيءٍ مِنَ الحواسِّ .

تفصيل القول في الحواس الخمس

فالمحسوساتُ : هيَ المدرَكاتُ بالحواسِّ الخمسِ ؛ كالألوانِ ويتبعُها معرفةُ الأشكالِ والمقاديرِ ، وذٰلكَ بحاسَّةِ البصرِ ، وكالأصواتِ بالسمعِ ، وكالطعومِ بالذوقِ ، والروائحِ بالشمِّ ، والخشونةِ والملاسةِ واللينِ والصلابةِ والبرودةِ والحرارةِ والرطوبةِ واليبوسةِ بحاسَّةِ اللمسِ .

فهٰذهِ الأمورُ ولواحقُها تُباشَرُ بالحسِّ ؛ أي : تتعلَّق بها القوَّةُ المدرِكةُ مِنَ الحواسِّ في ذاتِها .

تفصيل القول في المعقولات

ومنها : ما يُعلمُ وجودُهُ ويُستدلُّ عليهِ بآثارِهِ ، ولا تدركُهُ الحواسُّ الخمسُ : (السمعُ ، والبصرُ ، والشمُّ ، والذوقُ ، واللمسُ) ولا تنالُهُ .

حقيقة الحواسّ لا تدرك بالحسّ ، بل تُعلم بآثارها

ومثالُهُ : هٰذهِ الحواسُّ نفسُها ؛ فإنَّ معنىٰ أيِّ واحدةٍ منها هيَ القوَّةُ المدرِكةُ ، والقوَّةُ المدرِكةُ لا تُدرَكُ بحاسَّةٍ مِنَ الحواسِّ ، ولا يدركُها الخيالُ أيضاً ، وكذٰلكَ القدرةُ والعلمُ والإرادةُ ، بلِ الخوفُ والخجلُ والعشقُ والغضبُ وسائرُ هٰذهِ الصفاتِ نعرفُها مِنْ غيرِنا معرفةً يقينيَّةً بنوعٍ مِنَ الاستدلالِ ، لا بتعلُّقِ شيءٍ مِنْ حواسِّنا بها .

فمَنْ كتبَ بينَ أيدينا . . عرفْنا قطعاً قدرتَهُ وعلمَهُ بنوعٍ مِنَ الكتابةِ ، وإرادتَهُ استدلالاً بفعلِهِ ، ويقينُنا الحاصلُ بوجودِ هٰذه المعاني كيقينِنا الحاصلِ بحركاتِ يدِهِ المحسوسةِ وانتظامِ سوادِ الحروفِ على البياضِ وإنْ كانَ هٰذا مبصراً وتلكَ المعاني غيرَ مبصرةٍ .

أكثر الموجودات ندركها بآثارها ، لا بالحسّ ولا بالتخيُّل

بلْ أكثرُ الموجوداتِ معلومٌ بالاستدلالِ عليها بآثارِها ولا تُحَسُّ ، فلا ينبغي أن يعظمَ عندَكَ الإحساسُ ، وتظنَّ أنَّ العلمَ المحقَّقَ هوَ الإحساسُ والتخيُّلُ ، فتظنَّ أنَّ ما لا يُتخيَّلُ لا حقيقةَ لهُ ؛ فإنَّكَ لوْ طالبْتَ نفسَكَ بالنظرِ إلىٰ ذاتِ القدرةِ والعلمِ . . وجدْتَ الخيالَ يتصرَّفُ فيهِ بتشكيلٍ وتلوينٍ وتقديرٍ ، وأنتَ تعلمُ

أنَّ تصرُّفَ الخيالِ خطأٌ ، وأنَّ حقيقةَ القدرةِ المستدَلِّ عليها بالفعلِ أمرٌ مقدَّسٌ عنِ الشكلِ واللونِ والتحيُّزِ والقدْرِ ، ولا ينبغي أنْ تُنكِرَ دلالةَ العقلِ علىٰ أمورٍ يأباها الخيالُ .



سبب غلبة حاكم الحسّ في هـٰذا الشأن

ونُنبِّهُكَ الآنَ علىٰ منشأ هـٰذا الالتباسِ :

فتأمَّلْ : أنَّ المدركاتِ الأُوَلَ للإنسانِ في مبدأ فطرتِهِ حواسُّهُ ، فكانَتْ مستوليةً عليهِ ، ثمَّ الأغلبُ مِنْ جملتِها الإبصارُ الذي يُدرِكُ الألوانَ بالقصدِ الأوَّلِ ، والأشكالَ علىٰ سبيلِ الاستتباعِ ، ثمَّ الخيالُ يتصرَّفُ في المحسوساتِ ، وأكثرُ تصرُّفِهِ في المبصراتِ ، فيُركِّبُ مِنَ المرئياتِ أشكالاً مختلفةً ، آحادُها مرئيَّةٌ ، والتركيبُ مِنْ جهتِهِ ؛ فإنَّكَ تقدرُ أنْ تتخيَّلَ فرساً لهُ رأسُ إنسانٍ ، وطائراً لهُ رأسُ فرسٍ ، ولـٰكن لا يمكنُ أنْ تصوِّرَ آحاداً سوىٰ ما شاهدْتَهُ ألبتةَ .

لا يخرج الخيال عن دائرة المحسّات

حتَّىٰ إنَّكَ لوْ أردتَ أنْ تتخيَّلَ فاكهةً لمْ تشاهدْ لها نظيراً . . لمْ تقدرْ عليهِ ، وإنَّما غايتُكَ أنْ تأخذَ شيئاً ممَّا شاهدتَهُ فتُغيِّرَ لونَهُ مثلاً ؛ كتفاحةٍ سوداءَ ، فإنَّكَ قدْ رأيتَ شكلَ التفاحةِ والسوادَ ، فركبتَهُما ، أوْ تمرةً كبيرةً مثلَ بطيخةٍ ، فلا تزالُ تُركِّبُ مِنْ آحادِ ما شاهدْتَ ؛ لأنَّ الخيالَ يتبعُ الإبصارَ ، ولـٰكنَّهُ يقدرُ على التركيبِ والتفصيلِ فقطْ .

ولا يزالُ الخيالُ متحرِّكاً في التركيبِ والتفصيلِ مستولياً عليكَ بذٰلكَ ، فمهما حصلَ لكَ معلومٌ بالاستدلالِ . . انبعثَ الخيالُ مُحْدِقاً نظرَهُ نحوَهُ ، طالباً حقيقتَهُ بما هوَ حقيقةُ الأشياءِ عندَهُ ،

البصر أغلب الحواس في الإنسان

ولا حقيقةَ عندَهُ إلَّا للونٍ أوْ شكلٍ ، فيطلبُ الشكلَ واللونَ ، وهوَ ما يدركُهُ البصرُ مِنَ الموجوداتِ ، حتَّىٰ لوْ تأملْتَ في ذاتِ الرائحةِ تأمُّلاً خيالياً . . طلبَ الخيالُ للرائحةِ شكلاً ولوناً ووصفاً وقدراً كاذباً فيهِ[1] ، وجارياً علىٰ مقتضىٰ جبلَّتِهِ .

والعجبُ أنَّكَ إذا تأمَّلْتَ في شكلٍ متلوّنٍ . . لمْ يطلبِ الخيالُ منهُ طعمَهُ ورائحتَهُ وهما حظَّا الشمِّ والذوقِ ، وإذا تأمَّلْتَ في ذاتِ الطعمِ والرائحةِ . . طلبَ الخيالُ حظَّ البصرِ وهوَ اللونُ والشكلُ ، معَ أنَّ الخيالَ يتصرَّفُ في مدركاتِ الحواسِّ الخمسِ جميعاً ، ولٰكنْ لمَّا كانَ إلفُهُ لمدركاتِ البصرِ أشدَّ وأكثرَ . . صارَ طلبُهُ لحظِّ البصرِ أغلبَ وأبلغَ !!

تمثيلٌ عظيم لما لا يدرك بالحواس

فإذا عرضْتَ علىٰ نفسِكَ علمَكَ بصانعِ العالمِ ، وأنَّهُ موجودٌ لا في جهةٍ . . طلبَ الخيالُ لهُ لوناً وقَدْراً ، وقدَّرَ لهُ قُرْباً وبُعداً ، واتصالاً بالعالمِ وانفصالاً . . . إلىٰ غيرِ ذٰلكَ ممَّا شاهدَهُ في الأشكالِ المتلوِّنةِ ، ولمْ يطلبْ لهُ طعماً ورائحةً ، ولا فرقَ بينَ الطعمِ والرائحةِ واللونِ والشكلِ ؛ فالكلُّ مِن مدركاتِ الحواسِّ الخمسِ .

فإذا عرفْتَ انقسامَ الموجوداتِ إلىٰ محسوساتٍ ، وإلىٰ معلوماتٍ بالعقلِ ولا تباشرُ بالحسِّ والخيالِ . . فأعرضْ عنِ الخيالِ رأساً ، وعَوِّلْ علىٰ مقتضى العقلِ فيهِ ، فقدْ ظهرَ لكَ انقسامُ الموجودِ إلىٰ محسوسٍ وغيرِهِ .

(١) في (ج) : (محاذياً فيه) .

القسمة الثانية للموجودات
باعتبار نسبة بعضها إلىٰ بعضٍ بالعموم والخصوص

في نسبة المعاني للمعاني

اعلمْ : أنَّ كلَّ معنىً مِنَ المعاني الموجودةِ وحقيقةٍ مِنَ الحقائقِ الثابتةِ إذا نسبتَ بعضَها إلىٰ بعضِها . . وجدتَها بالإضافةِ إليها : إمَّا أعمَّ ، وإمَّا أخصَّ ، وإمَّا مساوياً ، وإمَّا أعمَّ مِنْ وجهٍ وأخصَّ مِنْ وجهٍ .

فإنَّكَ إذا أضفْتَ الإنسانَ إلى الحيوانِ . . وجدْتَهُ أخصَّ منهُ ، وإنْ أضفْتَ الحيوانَ إلى الإنسانِ . . وجدْتَهُ أعمَّ منهُ ، وإنْ أضفْتَ الحيوانَ إلى الحسَّاسِ . . وجدْتَهُ مساوياً لهُ ؛ لا أعمَّ ولا أخصَّ ، وإن نسبْتَ الأبيضَ إلى الحيوانِ . . وجدْتَهُ أعمَّ مِنْ وجهٍ ؛ فإنَّهُ يشملُ الجَصَّ والكافورَ وجملةً منَ الجماداتِ ، وأخصَّ مِنْ وجهٍ ؛ فإنَّه يقصرُ عنْ تناولِ الغرابِ والزنوجِ وجملةً مِنَ الحيواناتِ .

فإذاً ؛ جملةُ الحقائقِ تناسبُها بهٰذا الاعتبارِ ، لا تعدو هٰذهِ الوجوهَ الأربعةَ ، فقِسْ علىٰ ما ذكرناهُ ما لمْ نذكرْهُ .



القسمة الثالثة للموجودات
باعتبار التعيّن وعدم التعيّن

اعلمْ : أنَّ الموجوداتِ تنقسمُ :

إلىٰ موجوداتٍ مشخَّصةٍ معيَّنةٍ ، وتُسمَّىٰ أعياناً ، وأشخاصاً ، وجزئياتٍ .

وإلىٰ أمورٍ غيرِ متعيّنةٍ ، وتُسمَّى الكلّياتِ ، والأمورَ العامَّةَ .

فأمَّا الأعيانُ الشخصيَّةُ : فهيَ الأمورُ المدرَكةُ أولاً بالحواسِّ ؛ كـ (زيدٍ) ، و(عمرٍو) ، و(هٰذا الفرسُ) ، و(هٰذا الحجرُ) ، و(هٰذهِ السماءُ) ، و(هٰذا الكوكبُ) ، وأمثالِها ، وكذا (هٰذا البياضُ) ، و(هٰذهِ القدرةُ) **فإنَّ التعيُّنَ يدخلُ على الأعراضِ والجواهرِ جميعاً** .

يتصوَّر المعنى الجزئي في الأعراض والجواهر جميعاً

ثمَّ هٰذهِ الأشخاصُ ؛ كـ (زيدٍ) و(هٰذا الفرسِ) و(هٰذهِ الشجرةِ) و(هٰذا البياضِ) . . **لا تشتركُ في أعيانِها ؛ إذْ** عينُ هٰذا الشخصِ ليسَ هو عينَ الشخصِ الآخرِ ، **إلَّا أنَّها تتشابَهُ بأمورٍ** ؛ كتشابهِ هٰذهِ الثلاثةِ في الجسميَّةِ ، وتشابهِ الفرسِ والإنسانِ دونَ الحجرِ في الحيوانيةِ ، **فما بهِ التشابهُ للأشياءِ يُسمَّى الكلِّيَّاتِ والأمورَ العامَّةَ** ، وقدْ يتشابهُ زيدٌ وعمرٌو بعدَ التشابهِ في الجسميَّةِ والحيوانيَّةِ والإنسانيَّةِ في الطولِ والبياضِ أيضاً ، فيكونُ الطولُ الذي بهِ التشابهُ وكذا البياضُ **أمراً عامّاً شاملاً لهما شمولاً واحداً** ،

لا علىٰ أنَّ بياضَ هـٰذا هوَ بياضُ ذاكَ ، وطولَ هـٰذا طولُ ذاكَ بعينِهِ ، ولـٰكنْ علىٰ معنىً سنُنَبِّهُ عليهِ عندَ تحقيقِ المعنى الكُلِّيِّ وثبوتِهِ في العقلِ [١] ، وهوَ مِنْ أدقِّ ما ينبغي أن يُدرَكَ في المعقولاتِ .



(١) سيأتي (ص ٤٢٤) .

القسمة الرّابعة
في نسبة بعض المعاني إلى بعضٍ

اعلمْ أنَّكَ تقولُ :

هـٰذا الإنسانُ أبيضُ .

وهـٰذا الإنسانُ حيوانٌ .

وهـٰذا الإنسانُ ولدَتْهُ أنثىٰ .

بيان العرض المفارق

فقدْ حملْتَ عليهِ البياضَ ، والحيوانيَّةَ ، والولادةَ ، وجعلتَهُ موصوفاً بهـٰذهِ الأوصافِ الثلاثةِ ، ونسبةُ هـٰذهِ الثلاثةِ إليهِ متفاوتةٌ .

فإنَّ البياضَ يُتصوَّرُ أنْ يبطلَ مِنَ الإنسانِ ويبقىٰ إنساناً ، فليسَ وجودُهُ شرطاً لإنسانيَّتِهِ ، ولنسمِّ هـٰذا : عرضياً مُفارقاً .

بيان الذاتي المقوّم

وأمَّا الحيوانيَّةُ . . فضروريَّةٌ للإنسانِ ؛ فإنَّكَ إنْ لمْ تفهمِ الحيوانَ ، أوِ امتنعْتَ عنْ فهمِهِ . . لمْ تفهمِ الإنسانَ ، بلْ مهما فهمْتَ الإنسانَ . . فقدْ فهمْتَ حيواناً مخصوصاً ، فكانَتِ الحيوانيَّةُ داخلةً في مفهومِكَ بالضرورةِ ، ويلقَّبُ هـٰذا بلقبٍ آخرَ للتمييزِ ؛ وهوَ الذاتيُّ المُقوِّمُ .

بيان اللازم

وأمَّا كونُهُ مولوداً مِنْ أنثىٰ ، وكونُهُ متلوِّناً مثلاً . . فليسَ نسبتُهُ إليهِ كنسبةِ الحيوانيَّة ؛ إذْ يجوزُ أن يحصلَ في العقلِ معنى الإنسانِ بحدِّهِ وحقيقتِهِ معَ الغفلةِ عنْ كونِهِ مولوداً ، أوْ معَ اعتقادِ أنَّهُ ليسَ

بمولودٍ خطأً ، **فليسَ مِنْ شرطِ فهمِ الإنسانِ الامتناعُ عنِ اعتقادِ** كونِهِ غيرَ مولودٍ ، **ومِنْ شرطِهِ** الامتناعُ عنِ اعتقادِ كونِهِ غيرَ حيوانٍ ، **وأمَّا تميُّزُهُ عنِ البياضِ** . . فهوَ أنَّ البياضَ قدْ يفارقُهُ ، **وكونُهُ مولوداً** لا يفارقُهُ قطُّ ، **وكذا كونُهُ متلوِّناً بالجملةِ** لا يفارقُهُ وإنْ فارقَهُ كونُهُ أبيضَ على الخصوصِ ، **فالمتلونيَّةُ ليسَتْ داخلةً في ماهيَّةِ الإنسانِ دخولَ الحيوانيَّةِ** ، فلنخصِّصْ هٰذا القسمَ بلقبٍ ؛ **وهوَ اللازمُ** ؛ **فإنَّ** الذاتيَّ المقوِّمَ وإنْ كانَ أيضاً لازماً **ولٰكن لهُ خاصيَّةُ التقويمِ** ، **فيُخصَّصُ** اسمُ اللازمِ بهٰذا القسمِ .

فقدِ استفدْتَ مِنْ هٰذا التحقيقِ : أنَّ كلَّ معنىً **يُنسَبُ** إلىٰ شيءٍ :

فإمَّا أنْ يكونَ ذاتياً لهُ مقوِّماً لذاتِهِ ؛ أيْ : قوامُ ذاتِهِ بهِ .

وإمَّا أن يكونَ غيرَ ذاتيٍّ مقوِّمٍ ، ولٰكنَّهُ لازمٌ غيرُ مفارقٍ .

وإمَّا أن يكونَ لا ذاتياً ولا لازماً ، ولٰكن عرضياً .



تحريجة : فما المعيار الذي نفرق به بين الذاتي المقوم وبين اللازم ؟

ولعلَّكَ تقولُ : الفرقُ بينَ العرضيِّ المفارقِ وبينَ الذاتيِّ واضحٌ ، ولٰكنَّ الفرقَ بينَ الذاتيِّ المقوِّمِ وبينَ اللازمِ الذي ليسَ بمقوِّمٍ ربَّما يشكلُ ، **فهلْ لكَ مِعيارٌ يُرجعُ إليهِ ؟**

فنقولُ : المتكلمونَ **سَمَّوُا اللوازمَ** توابعَ الذاتِ ، **وربَّما سمَّوْها** توابعَ الحدوثِ ، **حتَّىٰ زعمَتِ المعتزلةُ منهُمْ** أنَّ توابعَ الحدوثِ لا تتعلَّقُ بها قدرةُ القادرِ ، ولٰكنَّها تتبعُ الحدوثَ ،

وربَّما مثَّلُوا ذٰلكَ بتحيُّزِ الجوهرِ معَ ذاتِ الجوهرِ ، ولسنا نخوضُ فيـهِ ، والغرضُ إظهارُ معيارٍ لإدراكِ الفـرقِ بينَ الذاتيِّ واللازمِ ، ولهُ معيارانِ :

المعيـار الأول : الذاتـي لا يقبـل الارتفاع حقيقة ولا وهماً

الأوَّلُ : أنَّ كلَّ ما يلزمُ ولا يرتفعُ في الوجودِ إنْ أمكنَ أن يُرفعَ بالوهمِ والتقديرِ وبقيَ الشيءُ معَهُ مفهوماً . . فهوَ لازمٌ ، فإنَّا نفهمُ كونَ الإنسانِ إنساناً وكونَ الجسمِ جسماً وإنْ رفعْنا مِنْ وهمِنا اعتقادَ كونِهما مخلوقينِ مثلاً ، وكونُهما مخلوقينِ لازمٌ لهما ، ولوْ رفعْنا مِن وهمِنا كونَ الإنسانِ حيواناً . . لمْ نقدرْ علىٰ فهمِ الإنسانِ ، فمِنْ ضرورةِ فهمِ الإنسانِ ألَّا نسلبَهُ الحيوانيَّةَ ، وليسَ مِنْ ضرورتِهِ ألَّا نسلبَهُ المخلوقيَّةَ .

فإذاً ؛ ما لا يرتفعُ في الوجودِ والوهمِ جميعاً . . فهوَ ذاتيٌّ ، وما يرتفعُ في الوجودِ والوهمِ . . فهوَ عرضيٌّ ، وما يقبلُ الارتفاعَ في الوهمِ دونَ الوجودِ . . فهو لازمٌ غيرُ ذاتيٍّ .

هٰذا المعيار علىٰ كثـرة نفعـه غير مطَّرد في الجميع

إلَّا أنَّ هٰذا المعيارَ معَ أنَّهُ كثيرُ النفعِ في أغلبِ المواضعِ . . غيرُ مطَّردٍ في الجميعِ ؛ فإنَّ مِنَ اللوازمِ ما هوَ ظاهرُ اللزومِ للشيءِ بحيثُ لا يُقدَرُ علىٰ رفعِهِ في الوهمِ أيضاً ؛ فإنَّ الإنسانَ يلازمُهُ كونُهُ متلوِّناً ملازمةً ظاهرةً لا يقدرُ الإنسانُ علىٰ رفعِهِ في الوهمِ ، وهوَ لازمٌ لا ذاتيٌّ ، ولذٰلكَ إذا حَدَدْنا الإنسانَ . . لمْ يدخلْ فيهِ التلوُّنُ ، معَ أنَّ الحدَّ لا يخلو عنْ جميعِ الذاتيَّاتِ المقوِّمةِ كما سيأتي في (كتابِ الحدِّ)[1] .

---

(١) سيأتي (ص ٣١٦) .

وكذلكَ فكلُّ عددٍ إمَّا مساوٍ لغيرِهِ ، أوْ مفاوتٌ . . فإنَّهُ لازمٌ ليسَ بذاتيٍّ ، وربَّما لا يُقدرُ علىٰ رفعِهِ في الوهمِ ؛ فإنَّ مِنَ اللوازمِ ما لا نقدرُ علىٰ رفعِهِ ، لكن يلزمُ الشيءَ بعدَ وجودِهِ ولا يُعرفُ لهُ إلّا توسُّطٌ ولا يكونُ ذاتياً ؛ لأنَّهُ ليسَ بمقوِّمٍ .

نعمْ ؛ مِنَ اللوازمِ ما يُقدرُ علىٰ رفعِهِ ؛ ككونِ المثلثِ مساوي الزاويا لقائمتينِ ؛ فإنَّهُ لازمٌ لا يعرفُ لزومُهُ للمثلثِ بغيرِ وسطٍ ، بلْ بوسطٍ .



فلمْ يكنْ هٰذا مطَّرداً ، فنعدلُ إلى المعيارِ الثاني عندَ العجزِ عنِ الأوَّلِ ونقولُ :

المعيار الثاني : الذاتي لا يقبل الغفلة عنه بحال

إنَّ كلَّ معنىً إذا أحضرتَهُ في الذهنِ معَ الشيءِ الذي شككْتَ في أنَّهُ لازمٌ لهُ أوْ ذاتيٌّ :

فإن لمْ يمكنْكَ أنْ تفهمَ ذاتَ الشيءِ إلَّا أن يكونَ قدْ فهمْتَ لهُ ذٰلكَ المعنىٰ أولاً ؛ كالإنسانِ والحيوانِ ؛ فإنَّكَ إذا فهمْتَ ما الإنسانُ وما الحيوانُ ؛ فلا تفهمُ الإنسانَ أوَّلاً إلَّا وقدْ فهمْتَ أوَّلاً أنَّهُ حيوانٌ . . فاعلمْ أنَّهُ ذاتيٌّ .

فإنْ أمكنَكَ أنْ تفهمَ ذاتَ الشيءِ دونَ أنْ تفهمَ المعنىٰ ، أو أمكنَكَ الغفلةُ عنِ المعنىٰ بالتقديرِ . . فاعلمْ أنَّهُ غيرُ ذاتيٍّ .

ثمَّ إنْ كانَ يرتفعُ وجودُهُ إمَّا سريعاً ؛ كالقيامِ والقعودِ للإنسانِ ، وإمَّا بطيئاً ؛ ككونِهِ شاباً . . فاعلمْ أنَّهُ عرضيٌّ مفارقٌ .

وإنْ كانَ لا يفارقُهُ أصلاً ؛ ككونِ الزوايا مِنَ المثلثِ مساويةً لقائمتينِ . . فهو لازمٌ .



وربَّ لازمٍ للشخصِ كأزرقِ العينِ أوْ أسودِ البشرةِ في الزِّنْجيِّ ، فهوَ لا يفارقُ في الوجودِ للإنسانِ الزنجيِّ ، فهو بالإضافةِ إلىٰ ذٰلكَ الشخصِ لا يبعدُ أن يُسمَّىٰ لازماً ، وإنْ كانَ لزومُهُ بالاتفاقِ لا بالضرورةِ في الجنسِ ؛ إذْ يمكنُ وجودُ إنسانٍ ليسَ كذٰلكَ .

ولوْ أمكنَتْ حيلةٌ في إزالةِ زُرقةِ العينِ وسوادِ البشرةِ . . لبقيَ هٰذا الإنسانُ إنساناً ، ولوْ قُدِّرَتْ حيلةٌ لإخراجِ زوايا المثلثِ عنْ كونِها مساويةً لقائمتينِ . . لمْ يبقَ المثلثُ ، وبطلَ وجودُهُ .

فلتدركْ هٰذهِ الدقيقةَ في الفرقِ بينَ اللازمِ الضروريِّ وبينَ اللازمِ الوجوديِّ .

القسمة الخامسة

للذاتيّ في نفسه ، وللعرضيّ في نفسه

انقسام العرضي في نفسه إلىٰ عرض عام وخاصَّة

لمَّا كانَ المقوِّمُ مخصوصاً باسمِ الذاتيّ في اصطلاحِ النُّظَّارِ . . صارَ ما يقابلُهُ يُسمَّىٰ عرضيّاً ، مفارقاً كانَ أوْ لازماً ، **فيقالُ** : عرضيٌّ لازمٌ ، وعرضيٌّ مفارقٌ .

بيان معنى الخاصَّة والتمثيل لها

فالعرضيُّ بهٰذا المعنىٰ ـ وهوَ الذي ليسَ بمقوِّمٍ ـ **ينقسمُ بالإضافةِ إلىٰ ما هوَ عرضيٌّ لهُ** : إلىٰ ما يعمُّهُ وغيرَهُ ، وإلىٰ ما يختصُّ بهِ ولا يوجدُ لغيرِهِ ، فيُسمَّىٰ خاصَّةً ، **سواءٌ كانَ** لازماً أوْ لمْ يكنْ ، **وسواءٌ كانَ ما نُسبَ إليهِ** نوعاً أخيراً أوْ لمْ يكنْ ، **وسواءٌ عمَّ** جميعَ ذٰلكَ الجنسِ **أوْ وُجِدَ** لبعضِهِ ؛ كالمشيِ والأكلِ ؛ **فإنَّهُ بالإضافةِ إلى الحيوانِ خاصَّةٌ** ؛ إذْ لا يوجدُ لغيرِ الحيوانِ ، وإنْ كانَ لا يوجدُ كلَّ وقتٍ للحيوانِ ، **فإنْ أضفتَهُ إلى الإنسانِ . . كانَ عرضاً عامّاً** ، وكذٰلكَ الصهيلُ للفرسِ والضحكُ للإنسانِ مِنَ الخواصِّ ،

بيان معنى العرض العام والتمثيل له

فما ليسَ مخصوصاً بما نُسبَ إليهِ ، بلْ وُجِدَ لهُ ولغيرِهِ . . سُمِّي عرضاً عامّاً .

تنبيه : لا يُراد بالعرض عند المنطقيين ما يريده المتكلمون

ولا تظنَّنَّ أنَّا نريدُ بالعرضِ ما نُريدُ بالعرضِ الذي يقابلُ الجوهرَ (١) ؛ **فإنَّ هٰذا العرضَ قدْ يكونُ جوهراً** ؛ كالأبيضِ للإنسانِ ؛ **فإنَّ معنى (الأبيضِ) هنا** : جوهرٌ ذو بياضٍ ، ومدلولُ

---

(١) يعني : في عرف المنطقيين .

اللفــظِ جوهرٌ ، لا كالبيــاضِ ؛ فإنَّهُ عرضٌ ، فــلا تغفُلْ عنْ هـٰذهِ الدقيقةِ فتغلَطَ .

انقسام العرضي إلى ذاتي وغير ذاتي

فينقسمُ العرضيُّ قسمةً أخرىٰ :

إلىٰ ما يُسمَّىٰ أعراضاً ذاتيةً .

وإلىٰ ما لا يُسمَّىٰ ذاتيةً .

فإنَّ الموجودَ يتحرَّكُ ، والجسمَ يتحرَّكُ ، والإنسانَ يتحرَّكُ ، ولـٰكنَّا نقولُ : الموجودُ ليسَ يتحرَّكُ لكونِهِ موجوداً ، بل لمعنىً أخصَّ منهُ ؛ وهوَ الجسميَّةُ ، والإنسانُ لا تعتريهِ الحركةُ لأنَّهُ إنسانٌ ، بل لمعنىً أعمَّ منهُ ؛ وهوَ كونُهُ جسماً .

فإذاً ؛ الحركةُ مِنَ الأعراضِ الذاتيَّةِ للجسمِ ؛ أيْ : تلحقُهُ وتعتريهِ مِنْ حيثُ إنَّهُ جسمٌ ، لا لمعنىً أعمَّ منهُ ولا لمعنىً أخصَّ منهُ ، بل لذاتِهِ .

والصحَّةُ والسُّقْمُ يُوصَفُ بكلٍّ منهما الحيوانُ ، وهوَ مِنَ الأعراضِ الذاتيَّةِ للحيوانِ ؛ إذْ لا يلحقُهُ لمعنىً أعمَّ منهُ ؛ فإنَّهُ لا يعتريهِ مِنْ حيثُ إنَّهُ موجودٌ أوْ جسمٌ ، ولا لما هوَ أخصُّ منهُ ؛ لأنَّهُ لا يعتريهِ مِنْ حيثُ إنَّهُ فرسٌ أوْ ثورٌ أوْ إنسانٌ ، بل لمعنىً أعمَّ منها ؛ وهوَ كونُهُ حيواناً ، وكذٰلكَ الزوجيَّةُ والفرديَّةُ للعددِ .

فما يجــري هـٰذا المجرىٰ يُســمَّىٰ أعراضاً ذاتيَّــةً ، فلا ينبغي أن يلتبــسَ عليــكَ الذاتيُّ بالمعــنى الأوَّلِ وهوَ مقــوِّمٌ . . بالذاتيِّ

بالمعنى الثاني وهوَ غيرُ مقوّمٍ ، فهٰذهِ قسمةُ العرضيِّ .

انقسام الذاتي المقوّم إلىٰ جنس ونوع وفصل

أمَّا الذاتيُّ المقوِّمُ . . فينقسمُ :

إلىٰ ما لا يُوجدُ شيءٌ أعمُّ منهُ وهوَ داخلٌ في الماهيَّةِ ؛ أي : يمكنُ أنْ يُذكرَ في جوابِ : ما هوَ ؟ ويُسمَّىٰ جِنْساً .

وإلىٰ ما يُوجدُ أعمُّ منهُ دونَ ما هوَ أخصُّ منهُ ويمكنُ أن يذكرَ في جوابِ : ما هوَ ؟ ويُسمَّىٰ نَوْعاً .

وإلىٰ ما يذكرُ في جوابِ : أيُّ شيءٍ هوَ ؟ ويُسمَّىٰ فَصْلاً .

مجملُ الكليات الخمسة

فإذاً ؛ انقسمَ الذاتيُّ : إلى الجنسِ ، والنوعِ ، والفصلِ .

والعرضيُّ : إلى الخاصَّةِ ، والعرضِ العامّ ؛ بالقسمةِ المذكورةِ .

فتكونُ الجملةُ خمسةً ، فإذاً ؛ الكليَّاتُ بهٰذا الاعتبارِ خمسةٌ ، ويُسمِّيها المنطقيونَ : الخمسةَ المفردةَ .

والأقسامُ الثلاثةُ للذاتيِّ فيها مواضعُ اشتباهٍ ، فلنوردْها في معرضِ الأسئلةِ .

تحريجة : ما وقع بين الجنس والنوع ما اسمُهُ ؟

فإنْ قالَ قائلٌ : إذا كانَ الأعمُّ مِنَ الذاتيَّاتِ يُسمَّىٰ جنساً ، والأخصُّ يُسمَّىٰ نوعاً ، فالذي هوَ بينَ الأخصِّ والأعمِّ ـ كالحيوانِ الذي هوَ بينَ الجسمِ وبينَ الإنسانِ ؛ فإنَّهُ أعمُّ مِنَ الإنسانِ ، وأخصُّ مِنَ الجسمِ ـ . . ما اسمُهُ ؟

قلنا : هٰذا يُسمَّىٰ نوعاً بالإضافةِ إلىٰ ما فوقَهُ ، وجنساً بالإضافةِ إلىٰ ما تحتَهُ .

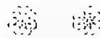


تحريجة : فلفظ (النوع) عليهما يطلق على أنه متواطئ أو مشترك ؟

فإن قلت : فاسمُ النوعِ للمتوسطِ وللنوعِ الأخيرِ الذي هوَ الإنسانُ . . بالتواطؤِ أوْ باشتراكِ الاسمِ ؟

فاعلمْ : أنَّهُ بالاشتراكِ ؛ فإنَّ الإنسانَ يُسمَّىٰ نوعاً بمعنىٰ أنَّه لا يقبلُ التقسيمَ بعدَ ذٰلكَ إلَّا بالشخصِ والعددِ ؛ كزيدٍ وعمرٍو ، أوْ بالأحوالِ العرضيَّةِ ؛ كالطويلِ والقصيرِ وغيرِهِ .

وأمَّا الحيوانُ . . فتسميتُهُ نوعاً بمعنىً آخرَ ؛ وهوَ أنَّهُ يوجدُ ذاتيٌّ أعمُّ منهُ ، والإنسانُ سُمِّيَ نوعاً بمعنىٰ أنَّهُ لا يوجدُ ذاتيٌّ أخصُّ منهُ ، بلْ كلُّ ما أوردتَهُ ممَّا هوَ أخصُّ . . فهوَ عرضيٌّ لا ذاتيٌّ ، فهما معنيانِ متباينانِ .



تحريجة : فهل (الموجود) و(الشيء) يسمَّيان جنساً ؟

فإنْ قالَ قائلٌ : فـ (الموجودُ) و(الشيءُ) أعمُّ مِنَ الجسمِ والحيوانِ ، فهلْ تسمُّونَهُ جنساً ؟

قلنا : لا حجرَ في التسمياتِ والاصطلاحاتِ بعدَ فهمِ المعاني ، والأولىٰ في الاصطلاحاتِ : النزولُ علىٰ عادةِ مَنْ سبقَ مِنَ النُّظَّارِ ، وقدْ خصَّصوا اسمَ الجنسِ بمعنىً داخلٍ في الماهيَّةِ يجوزُ أن يُجابَ بِهِ عنْ سؤالِ السائلِ عَنِ الماهيَّةِ ، فيذكرُ في جوابِ : ما هوَ ؟

وإذا أشيرَ إلى الشيءِ وقيلَ : ما هوَ ؟ لم يحسنْ أن يقالَ : إنَّهُ

موجودٌ أوْ شيءٌ ، بلِ الوجودُ كالعرضيِّ بالإضافةِ إلى الماهيَّةِ المعقولةِ ؛ إذْ يجوزُ أنْ تحصلَ ماهيَّةُ الشيءِ في العقلِ معَ الشكِّ في أنَّ تلكَ الماهيَّةَ هل لها وجودٌ في الأعيانِ أمْ لا ؛ فإنَّ ماهيَّةَ المثلثِ : أنَّهُ شكلٌ يحيطُ بهِ ثلاثةُ أضلاعٍ ، ويجوزُ أنْ تحصلَ في نفوسِنا هٰذهِ الماهيَّةُ ولا يكونَ للمثلثِ وجودٌ ، ولوْ كانَ الوجودُ داخلاً في الماهيَّةِ ومقوِّماً لحقيقةِ الذاتِ . . لما تُصُوِّرَ فهمُ المثلثِ وحصولُ ماهيتِهِ في العقلِ معَ عدمِهِ ؛ فإنَّ مقوماتِ الذاتِ تدخلُ معَ الذاتِ في العقلِ .

فكما لا يُتصوَّرُ أنْ تحصلَ صورةُ الإنسانِ وحدَهُ في العقلِ إلَّا أن يكونَ كونُهُ حيواناً حاضراً ، ولا ماهيةُ المثلثِ إلَّا أن يكونَ كونُهُ شكلاً حاضراً . . فكذٰلكَ لا ينبغي أنْ تحصلَ صورةُ الشيءِ وحدَهُ في العقلِ إلَّا أن يكونَ كونُهُ موجوداً حاضراً في العقلِ إنْ كانَ الوجودُ مقوِّماً للذاتِ ؛ كالحيوانيَّةِ للإنسانِ ، والشكليَّةِ للمثلثِ ، وليسَ الأمرُ كذٰلكَ .

زيادة إيضاح في عرضية الوجود بالنسبة للماهيات

وعلى الجملةِ : وجودُ الشيءِ :

إمَّا في الأعيانِ فيستدعي حضورَ جميعِ الذاتيَّاتِ المقوِّمةِ .

بيان معنى الوجود الذهني

وإمَّا في الأذهانِ ـ وهوَ مثالُ الوجودِ في الأعيانِ مطابقٌ لهُ ، وهوَ معنى العلمِ ؛ إذْ لا معنىً للعلمِ بالشيءِ إلَّا بثبوتِ صورةِ الشيءِ وحقيقتِهِ ومثالِهِ في النفسِ كما تثبتُ صورةُ الشيءِ في المرآةِ مثلاً ،

إلَّا أنَّ المرآةَ لا تثبتُ فيها إلَّا أمثلةُ المحسوساتِ ، والنفسُ مرآةٌ تثبتُ فيها أمثلةُ المعقولاتِ ـ فيستدعي حضورَ جميعِ الذاتيَّاتِ المقوِّمةِ مرَّةً أخرىٰ .

تحريجة : فما الفرق بين الفصل والنوع ؟

فإنْ قالَ قائلٌ : فقدْ عرفْتُ الفرقَ بينَ الجنسِ وبينَ ما هوَ عامٌّ عمومَ الجنسِ وليسَ بجنسٍ[1] ، فبماذا يُعرفُ الفرقُ بينَ الفَصْلِ والنوعِ ؟

١٠١

تمثيل للتفريق بين (ما هو ؟) و(أي شيء هو ؟)

قلنا : الفصلُ : ذاتيٌّ لا يُذكرُ في جوابِ : ما هوَ ؟ بلْ يُذكرُ في جوابِ : أيُّ شيءٍ هوَ ؟ فإنَّهُ يُشارُ إلى الخمرِ مثلاً فيقالُ : ما هوَ ؟ فيُذكرُ في الجوابِ : شرابٌ ، فلا يحسنُ بعدَهُ أنْ يُقالَ : ما هوَ ؟ بلْ : أيُّ شرابٍ هوَ ؟ فيقالُ : مسكرٌ ، فـ (المسكرُ) فصلٌ ؛ أي : يفصلُهُ عنْ غيرِهِ ، وهوَ الذي يُسمِّيهِ الفقهاءُ : احترازاً[2] ، إلَّا أنَّ الاحترازَ قدْ يكونُ بالذاتيِّ ، وقدْ يكونُ بغيرِ الذاتيِّ ، وقدْ يخصِّصُ اسمُ الفصلِ عندَ الإطلاقِ بالذاتيِّ ، فلوْ قيلَ : أيُّ شيءٍ هوَ ؟ وأجيبَ بأنَّهُ أحمرُ يقذفُ بالزبدِ . . فربَّما انفصلَ بهِ عنْ غيرِهِ وحصلَ بهِ الاحترازُ ، ولٰكن يكونُ ذٰلكَ فصلاً غيرَ ذاتيٍّ ، وأمَّا (المسكرُ) . . ففصلٌ ذاتيٌّ للشرابِ ، وكذا (الناطقُ) للحيوانِ .

الفصل لا يكون إذاً ذاتياً

---

(١) وما هو عامٌّ عموم الجنس وليس بجنس هو المسمىٰ عندهم بالمقولات العشر .
(٢) انظر « المستصفىٰ » (١/٤٦) .

مجمل الفرق بين الجنس والفصل

وعلى الجملة : الجنسُ والفصلُ : عبارةٌ عنِ الحقيقةِ نفسِها تفصيلاً ؛ كقولِكَ : شرابٌ مسكرٌ ، وحيوانٌ ناطقٌ .

والنوعُ : عبارةٌ عنها إجمالاً ؛ كقولِكَ : إنسانٌ ، وفرسٌ ، وجَمَلٌ ، سواءٌ النوعُ الإضافيُّ والحقيقيُّ (١) .

والفصلُ : عبارةٌ عنْ شيءٍ ذي حقيقةٍ ؛ كقولِكَ : ناطقٌ ، وحسَّاسٌ ، ومسكرٌ ؛ أيْ : شيءٌ ذو نطقٍ ، وذو حسٍّ ، وذو إسكارٍ ، فكأنَّ الشيءَ الذي وردَ عليهِ الوصفُ بـ (ذو) وما بعدَها . . لمْ يذكرْ بالفصولِ القائلةِ : ناطقٌ ، وحسَّاسٌ ، ومسكرٌ ، وسيأتي لهٰذا مزيدُ بيانٍ في (كتابِ الحدِّ) الموصلِ إلىٰ تصوُّرِ حقائقِ الأشياءِ (٢) ؛ إذْ لا يتمُّ الحدُّ إلَّا بذكرِ الجنسِ والفصلِ .



(١) كالحيوان بالإضافة للجسم ، وكالإنسان .

(٢) سيأتي (ص ٣١٦) .

القسمة السّادسة
في أصناف الحقائق المذكورة في جواب السّائل عن الماهيّة

اعلمْ : أنَّ قولَ القائلِ في الشيءِ : ما هوَ ؟ طلبٌ لماهيَّةِ الشيءِ ، ومَنْ عرفَ الماهيَّةَ وذكرَها . . فقدْ أجابَ .

لا تتحقق الماهية إلا بذكر جميع الذاتيات للشيء

والماهيَّةُ إنَّما تتحقَّقُ بمجموعِ الذاتيَّاتِ المقوِّمةِ للشيءِ ، فينبغي أن يذكرَ المجيبُ جميعَ الذاتيَّاتِ المقوِّمةِ للشيءِ حتَّىٰ يكونَ مجيباً ؛ وذٰلكَ بذكرِ حدِّهِ ، فلوْ تركَ بعضَ الذاتيَّاتِ . . لمْ يتمَّ جوابُهُ .

فإذا أشارَ إلىٰ خمرٍ وقالَ : ما هوَ ؟ فقولُكَ : (شرابٌ) ليسَ بجوابٍ مطابقٍ ؛ لأنَّكَ أخللْتَ ببعضِ الذاتيَّاتِ ، وأتيتَ بما هوَ الأعمُّ ، بلْ ينبغي أنْ تذكرَ (المسكرَ) .

وإذا أشارَ إلىٰ إنسانٍ وقالَ : ما هوَ ؟ فتقولُ : إنَّهُ إنسانٌ ، فإنْ قالَ : ما هوَ الإنسانُ ؟ فجوابُكَ : إنَّهُ حيوانٌ ناطقٌ مائتٌ ، وهوَ تمامُ حدِّهِ (١) .

والمقصودُ : أنَّهُ يجبُ أنْ تذكرَ ما يعمُّهُ وغيرَهُ وما يخصُّهُ ؛ لأنَّ الشيءَ إنَّما هوَ باجتماعِ ذٰلكَ ، وبهِ تتحصَّلُ ذاتُهُ .

أقسام المذكور في جواب : ما هو ؟

فإذا ثبتَ هٰذا الأصلُ . . فالمذكورُ في جوابِ : ما هوَ ؟ ينقسمُ إلىٰ ثلاثةِ أقسامٍ :

---

(١) علىٰ أن قوله : (مائت) ليس ذاتياً ، ولٰكن مراعاة لخلاف الفلاسفة .

القسم الأول : الجواب بالخصوصية المطلقة

أحدُها : ما هوَ بالخصوصيَّةِ المطلقةِ : وذٰلكَ بذكرِ الحدِّ لتعريفِ ماهيَّةِ الشيءِ المذكورِ ؛ **كما إذا قيلَ لكَ** : ما الخمرُ ؟ **فتقولُ** : شرابٌ مسكرٌ معتصرٌ مِنَ العنبِ ، **وهٰذا يختصُّ** بالخمرِ ويطابقُهُ ويساويهِ ، **فلا هوَ** أعمُّ منهُ ، **ولا هوَ** أخصُّ منهُ ، **بلْ ينعكسُ كلُّ** واحدٍ منهما على الآخرِ ، وهوَ معَ المساواةِ جامعٌ لجميعِ الذاتيَّاتِ المقوِّمةِ مِنَ الجنسِ والفصولِ ، **وهٰكذا نسبةُ كلِّ حدٍّ لشيءٍ إلى اسمِهِ** .

❊ ❊

القسم الثاني : الجواب بالشركة المطلقة

الثاني : **ما هوَ بالشَّرِكَةِ المطلقةِ** : مثلُ ما إذا **سُئلْتَ عنْ جماعةٍ فيها فرسٌ وإنسانٌ وثورٌ** : ما هيَ ؟ فعندَ ذٰلكَ لا يحسنُ **إلَّا أنْ تقولَ** : حيوانٌ ، **فأمَّا الأعمُّ مِنْ ذٰلكَ وهوَ الجسمُ** . . فليسَ تمامَ الماهيَّةِ المشتركةِ بينَها ، **بلْ هوَ جزءُ الماهيَّةِ** ؛ **فإنَّ** الجسمَ جزءٌ مِنْ ماهيَّةِ الحيوانِ ؛ **إذِ الحيوانُ** هوَ جسمٌ ذو نفسٍ حسَّاسٌ متحرِّكٌ بإرادةٍ ، **هٰذا حدُّهُ** ، وإنَّما الإنسانُ والفرسُ ونحوُهُ **أخصُّ دلالةً ممَّا يشملُ الجملةَ** ، وقدْ جُعلَ الجملةُ كشيءٍ واحدٍ ، **فأخصُّ ماهيَّةٍ مشتركةٍ لها** الحيوانُ .

❊

القسم الثالث : ما يصلح أن يذكر على الخصوصية والشركة معاً

الثالثُ : **ما يصلحُ أنْ يُذكَرَ على الخصوصيَّةِ والشَّرِكَةِ جميعاً** : **فإنَّكَ إذا سُئلتَ عنْ جماعةٍ** هُمْ زيدٌ وعمرٌو وخالدٌ : ما هُمْ ؟ **كانَ الذي يصلحُ أنْ يُجابَ بِهِ على الشرطِ المذكورِ** : **إنَّهُمْ** ناسٌ ، وكذٰلكَ **إذا سُئِلَ عنْ زيدٍ** وحدَهُ : ما هوَ ؟ **لا أن يقالَ** : مَنْ هوَ ؟ **كانَ**

الجوابُ الصحيحُ : إنَّهُ إنسانٌ ؛ لأنَّ الذي يفضُلُ في زيدٍ علىٰ كونِهِ إنساناً[1] ؛ مِنْ كونِهِ طويلاً ، أبيضَ ، ابنَ فلانٍ ، أوْ كونِهِ رجلاً أوِ امرأةً ، أوْ صحيحاً أوْ سقيماً ، أوْ كاتباً أوْ عالماً أو جاهلاً . . كلُّ ذٰلكَ أعراضٌ ولوازمُ لحقَتْهُ لأمورٍ اقترنَتْ بهِ في أوَّلِ خلقتِهِ أوْ طرأَتْ عليهِ بعدَ نشوئِهِ ، ولا يمتنعُ علينا أن نقدِّرَ أضدادَها بلْ زوالَها منهُ ويكونُ هوَ ذٰلكَ الإنسانَ بعينِهِ .

وليسَ كذٰلكَ نسبةُ الحيوانيَّةِ إلى الإنسانيَّةِ ، ولا نسبةُ الإنسانيَّةِ إلى الحيوانيَّةِ ؛ إذْ لا يمكنُ أن يقالَ : قدِ اقترنَ بهِ في رحمِ أمِّهِ سببٌ جعلَهُ إنساناً ، لوْ لمْ يكنْ . . لكانَ فرساً أوْ حيواناً آخرَ ، وهوَ ذٰلكَ الحيوانُ بعينِهِ ، بلْ إن لمْ يكنْ إنساناً . . لمْ يكنْ أصلاً حيواناً ، لا ذاكَ بعينِهِ ولا غيرَهُ .

فإذاً ؛ الإنسانُ هوَ الذاتيُّ الأخيرُ ، وهوَ الذي يُسمَّىٰ نوعاً أخيراً .

تحريجة : لِـمَ لا يجوز استعمال اللوازم بدل الملزومات الذاتية ؟

فإنْ قالَ قائلٌ : لِمَ لا يجوزُ في القسمِ الثاني أن يُقالَ : (حسَّاسٌ ، ومتحرِّكٌ بالإرادةِ) بدلَ (الحيوانِ) وهوَ ذاتيٌّ ومساوٍ للحيوانِ ؟

قلنا : ذٰلكَ غيرُ سديدٍ على الشرطِ المطلوبِ ؛ لأنَّ المفهومَ مِنَ الحسَّاسِ والمتحرِّكِ علىٰ سبيلِ المطابقةِ هوَ مجرَّدُ أنَّهُ شيءٌ لهُ قوَّةُ حسٍّ أوْ حركةٌ ، كما أنَّ مفهومَ الأبيضِ أنَّهُ شيءٌ لهُ بياضٌ ، فأمَّا ما ذٰلكَ الشيءُ وما حقيقةُ ذاتِهِ . . فغيرُ داخلٍ في مفهومِ هٰذهِ الألفاظِ

(١) في (أ) : (يفصّله) بدل (يفضُلُ) .

إلَّا علىٰ سبيلِ الالتزامِ ، حتَّىٰ يُعلمُ لا مِنَ اللفظِ ، بلْ مِنْ طريقٍ عقليٍّ يدلُّ علىٰ أنَّ هٰذا لا يُتصوَّرُ إلَّا لجسمٍ ذي نفسٍ .

لا يجاب عن الماهية بالخواص البعيدة

فإذا سُئِلَ عنْ جسمٍ : ما هوَ ؟ فقلتَ : أبيضُ . . لمْ تكن مجيباً ، وإنْ كُنَّا نعلمُ مِنْ وجهٍ آخرَ أنَّ البياضَ لا يحلُّ إلَّا جسماً ، ولٰكن نقولُ : دلالةُ الأبيضِ على الجسمِ بطريقِ الالتزامِ ، وقدْ قدَّمْنا أنَّ المعتبرَ في دلالةِ الألفاظِ طريقُ المطابقةِ والتضمُّنِ (١) ، ولذٰلكَ لا يجوزُ الجوابُ عنِ الماهيَّةِ بالخواصِّ البعيدةِ وإنْ كانَتْ تدلُّ بطريقِ الالتزامِ ، فلا يحسنُ أن يقالَ في جوابِ مَنْ يسألُ عن ماهيةِ الإنسانِ : إنَّهُ الضحَّاكُ ، وفي جوابِ مَن يسألُ عن ماهيةِ المثلثِ : إنَّهُ المساويةُ زواياهُ لقائمتينِ ، وإنْ كانَ يدلُّ بطريقِ الالتزامِ .

تحريجة : هل غياب بعض الذاتيات عن الذهن يكون سبباً لردِّ تعقُّل الماهية ؟

فإنْ قالَ قائلٌ : قدِ ادعيتُمْ أنَّ الماهيَّةَ مهما حضرَتْ في العقلِ . . كانَ جميعُ أجزائِها حاضراً ، وليسَ كذٰلكَ ؛ فإنَّا إذا علمْنا الحادثَ . . فإنَّما نعلمُ شيئاً واحداً ، معَ أنَّ أجزاءَ ذاتِهِ كثيرةٌ ؛ إذْ معناهُ وجودٌ بعدَ العدمِ ، ففيهِ العلمُ بالوجودِ وبعدمِ ذٰلكَ الوجودِ ، وبكونِ العدمِ سابقاً وكونِ الوجودِ متأخِّراً ، وفيهِ العلمُ بالتقدُّمِ والتأخُّرِ ، وفيهِ العلمُ بالزمانِ لا محالةَ ، فهٰذهِ المعلوماتُ كلُّها لا بدَّ مِنْ حضورِها في الذهنِ حتَّىٰ يتمَّ أجزاءُ حدِّ الحادثِ ، والناظرُ في الحادثِ لا تخطرُ لهُ هٰذهِ التفاصيلُ وهوَ عالمٌ بهِ !

غياب التفاصيل لا يضرُّ طالما يُقَرُّ بها عند التنبيه

فالجوابُ : أنَّ جميعَ الذاتيَّاتِ المقوِّمةِ للماهيةِ لا بدَّ أنْ تدخلَ

---

(١) تقدم (ص ٦٨) .

مع الماهيَّةِ في التصوُّرِ ، ولٰكنْ قدْ لا تخطرُ بالبالِ مفصَّلةً ، فكثيرٌ مِنَ المعلوماتِ لا تخطرُ بالبالِ مفصَّلةً ، ولٰكنَّها إذا أُخطِرَتْ . . تمثَّلَتْ ، وعُلِمَ أنَّها كانَتْ حاصلةً .

فإنَّ العالِمَ بالحادثِ إن لمْ يكنْ عالماً بهٰذهِ الأجزاءِ وقُدِّرَ أنَّهُ لمْ يعلمْ إلَّا الحادثَ ، ثمَّ قيلَ لهُ : هلْ علمْتَ وجوداً أوْ عدماً ، أوْ تقدُّماً أوْ تأخُّراً ؟ فلوْ قالَ : ما علمتُ . . كانَ كاذباً فيهِ .

ومَنْ عرفَ الإنسانَ ، فقيلَ لهُ : هل عرفْتَ حيواناً أوْ جسماً أوْ حسَّاساً أوْ شيئاً ذا طولٍ وعرضٍ وعمقٍ ـ وهوَ حدُّ الجسمِ ـ فقالَ : ما عرفتُهُ . . كانَ كاذباً .

فنفهمُ مِنْ هٰذا : أنَّ هٰذهِ المعانيَ معلومةٌ حاضرةٌ في الذهنِ ، إلَّا أنَّها لا تتفصَّلُ إلَّا إذا أُخطِرَتْ مفصَّلةً ، وإذا فُصِّلَتْ . . عُلِمَ أنَّ المعانيَ كانَتْ معلومةً مِنْ قبلُ .

فافهمْ هٰذا ؛ فإنَّهُ دقيقٌ في نفسِهِ ، فقدْ نبَّهْنا علىٰ مثارينِ للشبهةِ في هٰذهِ القسمةِ بصيغةِ السؤالِ والجوابِ .



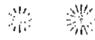
مع الماهيَّةِ في التصوُّرِ ، ولكنْ قدْ لا تخطرُ بالبالِ مفصَّلةً ، فكثيرٌ مِنَ المعلوماتِ لا تخطرُ بالبالِ مفصَّلةً ، ولكنَّها إذا أُخطرَتْ . . تمثَّلَتْ ، وعُلِمَ أنَّها كانَتْ حاصلةً .

فإنَّ العالِمَ بالحادثِ إن لمْ يكنْ عالماً بهٰذهِ الأجزاءِ وقُدِّرَ أنَّهُ لمْ يعلمْ إلَّا الحادثَ ، ثمَّ قيلَ لهُ : هلْ علمْتَ وجوداً أوْ عدماً ، أوْ تقدُّماً أوْ تأخُّراً ؟ فلوْ قالَ : ما علمتُ . . كانَ كاذباً فيهِ .

ومَنْ عرفَ الإنسانَ ، فقيلَ لهُ : هل عرفْتَ حيواناً أوْ جسماً أوْ حسَّاساً أوْ شيئاً ذا طولٍ وعرضٍ وعمقٍ ـ وهوَ حدُّ الجسمِ ـ فقالَ : ما عرفتُهُ . . كانَ كاذباً .

فنفهمُ مِنْ هٰذا : أنَّ هٰذهِ المعانيَ معلومةٌ حاضرةٌ في الذهنِ ، إلَّا أنَّها لا تتفصَّلُ إلَّا إذا أُخطرَتْ مفصَّلةً ، وإذا فُصِّلَتْ . . عُلِمَ أنَّ المعانيَ كانَتْ معلومةً مِنْ قبلُ .

فافهمْ هٰذا ؛ فإنَّهُ دقيقٌ في نفسِهِ ، فقدْ نبَّهْنا علىٰ مثارينِ للشبهةِ في هٰذهِ القسمةِ بصيغةِ السؤالِ والجوابِ .



متصاعـدةً إلـىٰ أنْ تنتهيَ إلـىٰ جنسِ الأجناسِ ؛ وهـوَ الجنسُ العالي الـذي ليسَ فوقَهُ جنـسٌ ، وتترتَّبُ متنازلـةً حتَّىٰ تنحطَّ إلى النـوعِ الأخيرِ الذي إنْ نزلَتْ منهُ . . انتهَتْ إلى الأشـخاصِ والأعراضِ .

ولا بدَّ مِنِ انتهاءِ الجنسِ العالي في التنازلِ إلىٰ نوعٍ أخيرٍ ؛ إذْ ليسَ يخرجُ عنِ النهايةِ ، ولا بدَّ مِنِ ارتفاعِ النوعِ الأخيرِ في التصاعدِ إلىٰ جنسٍ عالٍ لا يمكنُ مجاوزتُهُ إلَّا بذكرِ العوارضِ واللوازمِ ، فأمَّا الذاتيَّاتُ . . فتنتهي لا محالةَ ، والأنواعُ الأخيرةُ كثيرةٌ .



الكلام عن الأجناس العالية أو المسمَّاة بـ (المقولات العشر) عند الفلاسفة

والأجناسُ العاليةُ التي هيَ أعلى الأجناسِ زعمَ المنطقيُّونَ أنَّها عشرةٌ : واحدٌ جوهرٌ ، وتسعةٌ أعراضٌ ؛ وهيَ الكمُّ ، والكيفُ ، والمضافُ ، والأينُ ، ومتىٰ ، والوضعُ ، ولهُ ، وأن يفعلَ ، وأن ينفعلَ .

فالجوهرُ : مثلُ قولِنا : إنسانٌ ، وحيوانٌ ، وجسمٌ .

والكمُّ : مثلُ قولِنا : ذو ذراعٍ ، وذو ثلاثةِ أذرعٍ .

والكيفُ : مثلُ قولِنا : أبيضُ ، وأسودُ .

والمضافُ : مثلُ قولِنا : ضعفٌ ، ونصفٌ ، وابنٌ ، وأبٌ .

والأينُ : مثلُ قولِنا : في السوقِ ، وفي الدارِ .

ومتىٰ : مثلُ قولِنا : في زمانِ كذا ، ووقتِ كذا .

والوضعُ : مثلُ قولِنا : متكِئٌ ، وجالسٌ .

وأن يفعلَ : مثلُ قولِنا : يحرقُ ، ويقطعُ .

وأن ينفعلَ : مثلُ قولِنا : يحترقُ ، ويتقطَّعُ .

ولهُ : مثلُ قولِنا : متنعِّلٌ ، ومتطلِّسٌ ، ومتسلِّحٌ .

مثال لجمع المقولات العشر في كلام واحد

وقدْ تجتمعُ هٰذهِ العشرةُ في شخصٍ واحدٍ في سياقِ كلامٍ واحدٍ ؛ كما تقولُ : إنَّ الفقيهَ الفلانيَّ الطويلَ الأسمرَ ابنَ فلانٍ الجالسَ في بيتِهِ في سنةِ كذا . . يعلمُ ويتعلَّمُ وهوَ متطلِّسٌ [1] .

ما من معلوم حادثٍ إلا وهو داخلٌ تحت هٰذه الأجناس

فهٰذهِ هيَ أجناسُ الموجوداتِ ، وهٰذهِ هيَ الألفاظُ الدالَّةُ عليها بواسطةِ آثارِها في النفسِ ؛ أعني : ثبوتَ صورِها في النفسِ ، وهيَ العلمُ بها ، فلا معلومَ إلَّا وهوَ داخلٌ في هٰذهِ الأقسامِ ، ولا لفظَ إلَّا وهوَ دالٌّ علىٰ شيءٍ مِنْ هٰذهِ الأقسامِ .

---

(١) وجمعت بنظم بعضهم : (من الرجز)

زيـدُ الطويـلُ الأزرقُ ابـنُ مالـكِ ... فـي بيتِـهِ بالأمـسِ كانَ مُتَّكـي

بيـدِهِ غصـنٌ لـواهُ فالتـوىٰ ... فـهٰذهِ عشـرُ مقـولاتٍ سَـوَا

وعلىٰ طريقة المتغزّلين : (من الكامل)

قمرٌ غزيرُ الحسْنِ ألطفُ مِصْرِهِ ... لـو قـامَ يكشـفُ غُمَّتي لمَّـا انثنىٰ

فقولـه : (قمر) : إشـارة للجوهر ، و(غزيـر) : للكم ، و(الحسـن) : للكيف ، و(ألطف مصره) : للإضافة ، و(مصره) : للأين ، و(قام) : للوضع ، و(يكشف) : للفعل ، و(غمتي) : لـ (له) أو للملك ، و(لمّا) : لمتىٰ ، و(انثنىٰ) : للانفعال ، وانظر « التعريفات » (ص ٣١٤) .

فأمّا الأعمُّ مِنْ جميعِها . . فهوَ الموجودُ ، وقدْ ذكرنا أنَّهُ ليسَ جنساً [1] .

وينقسمُ بالقسمةِ الأولىٰ : إلى الجوهرِ والعرضِ ، **والعرضُ ينقسمُ** : إلىٰ هٰذهِ الأقسامِ التسعةِ ، **فيكونُ المجموعُ عشرةً** ، ولهٰذا مزيدُ تفصيلٍ وتحقيقٍ سَيُساقُ إليكَ في (كتابِ أقسامِ الوجودِ وأحكامِهِ) [2] ؛ فإنَّه بحثٌ عنِ انقسامِ الموجوداتِ ، واللهُ أعلمُ .



(١) تقدم قريباً (ص ١٠٦) .

(٢) سيأتي (ص ٣٨٣) .

الفن الثالث
في تركيب المعاني المفردة

المعتبر عند المنطقيين من المعاني المركبة هو الخبر دون الإنشاء

اعلمْ : أنَّ المعانيَ إذا رُكِّبتْ . . حصلَ منها أصنافٌ ؛ كالاستفهامِ ، والالتماسِ ، والتمنِّي ، والترجِّي ، والتعجُّبِ ، والخبرِ .

وغرضُنا منْ جملةِ ذٰلكَ : الصنفُ الأخيرُ ، وهوَ الخبرُ ؛ لأنَّ مطلبَنا البراهينُ المرشِدَةُ إلى العلومِ ، وهيَ نوعٌ مِنَ القياسِ المركَّبِ مِنَ المقدِّماتِ التي كلُّ مقدِّمةٍ منها خبرٌ واحدٌ يُسمَّىٰ قضيَّةً .

حدُّ الخبر

والخبرُ : هوَ الذي يُقالُ لقائلِهِ : إنَّهُ صادقٌ أوْ كاذبٌ فيهِ بالذاتِ لا بالعرضِ .

والاحترازُ بقولِنا : (بالذاتِ) : عنْ سائرِ الأقسامِ ؛ فإنَّ التكذيبَ قدْ يدخلُهُ بالعرضِ ؛ إذِ المستفهمُ عمَّا يعلمُهُ قدْ يُقالُ لهُ : (لا تكذبْ) فإنَّهُ يعرِّضُ بهِ إلى التباسِ الأمرِ عليهِ .

وكذٰلكَ مَنْ يقولُ : (يا زيدُ) ويريدُ غيرَهُ ؛ لأنَّهُ يعتقدُ أن زيداً في الدارِ ، فإذا قيلَ لهُ : (لا تكذبْ) . . لمْ يكنْ ذٰلكَ تكذيباً في النداءِ ، بلْ في خبرٍ اندرجَ تحتَ النداءِ ضمناً .

فإذاً ؛ نظرُنا في هٰذا الفنِّ في القضيةِ ، وبيانُها بذكرِ أحكامِها وأقسامِها .



القسمة الأولىٰ
للقضيّة باعتبار ذاتها

انقسام القضية إلىٰ خبر ومخبر عنه

إنَّ القضيةَ باعتبارِ ذاتِها تنقسمُ إلىٰ جزأينِ مفردينِ :

أحدُهُما : خبرٌ .

والآخرُ : مخبرٌ عنهُ .

كقولِكَ : (زيدٌ قائمٌ) فإنَّ (زيداً) : مخبرٌ عنهُ ، و(القائمُ) : خبرٌ ، وكقولِكَ : (العالَمُ حادثٌ) فـ (العالمُ) : مخبرٌ عنهُ ، و(الحادثُ) : خبرٌ .

الموضوع والمحمول ركنا القضية

وقدْ جرَتْ عادةُ المنطقيينَ بتسميةِ الخبرِ محمولاً ، والمخبرِ عنهُ موضوعاً ، فلننزلْ على اصطلاحِهِمْ ، فلا مشاحَّةَ في الألفاظِ [1] .

ثمَّ إذا قلنا : الشكلُ محمولٌ على المثلَّثِ ؛ فإنَّ كلَّ مثلَّثٍ شكلٌ . . فلسنا نعني بهِ : أنَّ حقيقةَ المثلثِ هيَ حقيقةُ الشكلِ ، ولٰكنْ معناهُ : أنَّ الشيءَ الذي يُقالُ لهُ : مثلثٌ . . فهوَ بعينِهِ يُقالُ لهُ : شكلٌ ، سواءٌ كانَ حقيقةُ ذٰلكَ الشيءِ كونَهُ مثلثاً ، أوْ كونَهُ شكلاً ، أوْ كونَهُ أمراً ثالثاً .

تمثيل لكون الحقيقة والماهية ليست موضوعاً ولا محمولاً معاً في القضية الحملية

فإنَّا إذا أشرْنا إلىٰ إنسانٍ وقلنا : (هٰذا الأبيضُ طويلٌ) فحقيقةُ

---

(١) وعبَّر عنهما بـ « القسطاس المستقيم » : بالصفة والموصوف ، كما هو اصطلاح المتكلمين ، ويعبر عنهما النحويون : بالمبتدأ والخبر ، والفقهاء : بالحكم والمحكوم عليه . انظر « القسطاس المستقيم » (ص ٦٢) ، و« محك النظر » (ص ٨٠) .

المشارِ إليهِ كونُهُ إنساناً ، لا هٰذا الموضوعَ وهوَ الأبيضُ ، ولا هٰذا المحمولَ وهوَ الطويلُ ، وإذا قلنا : (هٰذا الأبيضُ إنسانٌ) . . فالمحمولُ : هوَ حقيقةُ المشارِ إليهِ ، وإذا قلنا : (هٰذا الإنسانُ أبيضُ) . . فالموضوعُ : هوَ الحقيقةُ .

فإذاً ؛ لسنا نعني بالمحمولِ إلَّا القدرَ الذي ذكرناهُ مِنْ غيرِ اشتراطٍ ، فلنفهمْ حقيقتَهُ ، فهٰذا أقلُّ ما تنقسمُ إليهِ القضيةُ الحمليَّةُ .

أصناف القضايا باعتبار وجوه تركيبها

والقضايا باعتبارِ وجوهِ تركيبِها ثلاثةُ أصنافٍ :

الصنف الأول : الحملي

الأوَّلُ : الحمليُّ : وهوَ الذي حُكِمَ فيهِ بأنَّ معنىً محمولٌ علىٰ معنىً أوْ ليسَ بمحمولٍ عليهِ ؛ كقولِنا : (العالمُ حادثٌ) ، (العالمُ ليسَ بحادثٍ) فالعالَمُ : موضوعٌ ، والحادثُ : محمولٌ يسلبُ مرَّةً ويثبتُ أخرىٰ ، وقولُنا : (ليسَ) : هوَ حرفُ سلبٍ ، إذا زِيدَ علىٰ مجرَّدِ ذكرِ ذاتِ الموضوعِ والمحمولِ . . صارَ المحمولُ مسلوباً عنِ الموضوعِ .

الصنف الثاني : الشرطي المتصل

الصنفُ الثاني : ما يُسمَّىٰ شرطيّاً متصلاً : كقولِنا : (إنْ كانَ العالمُ حادثاً . . فلهُ محدِثٌ) سُمِّيَ شرطياً لأنَّهُ شُرِطَ وجودُ المقدَّمِ لوجودِ التالي بكلمةِ الشرطِ ؛ وهوَ : (إنْ) أوْ (إذا) أوْ ما يقومُ مقامَهُما .

بيان معنى المقدم والتالي في القضية الشرطية المتصلة

فقولُنا : (إنْ كانَ العالمُ حادثاً) يُسمَّىٰ مقدَّماً .

وقولُنا : (فلهُ محدثٌ) يُسمَّىٰ تالياً ؛ وهوَ الذي قُرِنَ بهِ حرفُ الجزاءِ الموازي للشرطِ .

الفرق بين التالي والمحمول

والتالي يجري مجرى المحمولِ ، ولـٰكنْ يفارقُهُ مِنْ وجهٍ ؛ وهوَ أنَّ المحمولَ ربَّما يرجعُ في الحقيقةِ إلىٰ نفسِ الموضوعِ ، ولا يكونُ شيئاً مفارقاً لهُ ، ولا متصلاً بهِ علىٰ سبيلِ اللزومِ والتبعيَّةِ ؛ كقولِنا : (الإنسانُ حيوانٌ) فالحيوانُ محمولٌ ، وليسَ مفارقاً ، ولا ملازماً تابعاً .

وأمَّا قولُنا : (فلهُ محدثٌ) . . فهوَ شيءٌ آخرُ لزمَ اتصالُهُ وإقرانُهُ بوصفِ الحدوثِ ، لا أنَّهُ يرجعُ إلىٰ نفسِ العالمِ .

كل شرطية متألِّفة من حمليتين

والشرطيَّةُ المتصلةُ إذا حللتَها . . رجعَتْ بعدَ حذفِ حرفَي الجزاءِ والشرطِ منها إلىٰ حمليَّتينِ ، ثمَّ ترجعُ كلُّ حمليَّةٍ إلىٰ محمولٍ مفردٍ وموضوعٍ مفردٍ ، فالشرطيَّةُ أكثرُ تركيباً لا محالةَ ؛ إذْ لا تنحلُّ في أوَّلِ الأمرِ إلى البسائطِ ، بلْ تنحلُّ إلى الحمليَّاتِ أوَّلاً ، ثمَّ إلى البسائطِ ثانياً .

❁

الصنف الثالث : الشرطي المنفصل

الصنفُ الثالثُ : ما يُسمَّىٰ شرطيّاً منفصلاً : كقولِنا : (العالمُ : إمَّا حادثٌ ، وإمَّا قديمٌ) فهما قضيَّتانِ حمليَّتانِ جُمعتا وجعلَتْ إحداهُما لازمةَ الانفصالِ للأخرىٰ ، وكانَتْ فيما قبلَ الشرطيّ المتصلِ لازمةَ الاتصالِ ، ولأجلِهِ سُمِّيَ منفصلاً[1] .

---

(١) قال الباجوري في « حاشيته على السلم » (ص ٥٢) : (وسميت منفصلة ؛ لانفصال طرفيها ؛ لأنه كلما تحقق أحدهما . . انتفى الآخر ، أو كلما انتفىٰ أحدهما . . تحقق الآخر ؛ فبينهما التنافي والعناد) .

والمتكلِّمون يسمُّون هـٰذا سَبْراً وتقسيماً .

صور القضية الشرطية المنفصلة

ثمَّ هـٰذا المنفصلُ :

قدْ يكونُ محصوراً في جزأينِ كما ذكرنا[1] .

وقدْ يكونُ في ثلاثةٍ أوْ أكثرَ ؛ كقولِنا : (هـٰذا العددُ : إمَّا مثلُ هـٰذا العددِ ، أوْ أقلُّ ، أوْ أكثرُ) فهوَ معَ كونِهِ ذا ثلاثةٍ محصورٌ .

وربَّما تكثرُ الأجزاءُ بحيثُ لا يكونُ داخلاً في الحصرِ ؛ كقولِنا : (هـٰذا : إمَّا أسودُ ، أوْ أبيضُ) ، و(فلانٌ : إمَّا بمكَّةَ ، أوْ ببغدادَ)[2] .

انقسام الشرطية المنفصلة بصورها إلى ثلاثة أقسام

ثمَّ ينقسمُ التقسيمُ إلىٰ ثلاثةِ أقسامٍ :

الأوَّلُ : ما يمنعُ الجمعَ والخلوَّ جميعاً : كقولِنا : (العالَمُ : إمَّا حادثٌ ، أوْ قديمٌ) فإنَّهُ يمنعُ اجتماعَ القدمِ والحدوثِ والخلوَّ مِنْ أحدِهِما ؛ أيْ : لا يجوزُ كلاهُما ، ويجبُ أحدُهُما لا محالةَ[3] .

والثاني : ما يمنعُ الجمعَ دونَ الخلوِّ : كما إذا قالَ قائلٌ : (هـٰذا حيوانٌ وشجرٌ) فنقولُ : (هوَ : إمَّا حيوانٌ ، وإمَّا شجرٌ) أيْ : لا يجتمعانِ جميعاً ، وإنْ جازَ أنْ يخلوَ عنهُما ؛ بأن يكونَ جماداً مثلاً .

---

(١) أي : في قوله : (العالم : إما حادث . . .) .

(٢) ولـٰكن الألوان والأماكن غير منحصرة في المذكورات ، ولهـٰذا وقع عدم التناهي .

(٣) ويكون بين المنفصلين علاقة تناقض ، وهي المنفصلة الحقيقية .

والثالثُ : ما يمنعُ الخلوَّ ولا يمنعُ الجمعَ : كما إذا أخذْتَ بدلَ أحدِ الجزأينِ لازمَهُ ، لا نفسَهُ ؛ بأنْ قلتَ مثلاً : (إمَّا أن يكونَ زيدٌ في البحرِ ، وإمَّا ألَّا يغرقَ) فإنَّ هٰذا يمنعُ الخلوَّ ، ولا يمنعُ الجمعَ ؛ إذْ يجوزُ أنْ يكونَ في البحرِ ولا يغرقُ ، ولا يجوزُ أن يخلوَ مِنْ أحدِ القسمينِ .

وسببُهُ : أنَّكَ أخذْتَ نفيَ الغرقِ الذي هوَ لازمُ كونِهِ في البرِّ ، وهوَ أعمُّ مِنْ كونِهِ في البرِّ ؛ فإنَّ الذي في البحرِ أيضاً قدْ لا يغرقُ ، وكانَ أصلُ التقسيمِ يقتضي أن يقالَ : (إمَّا أن يكونَ في البحرِ ، وإمَّا أن يكونَ في البرِّ) فكانَ يمتنعُ بهِ الجمعُ والخلوُّ جميعاً ، ولٰكنْ عدمُ الغرقِ لازمٌ لكونِهِ في البرِّ ، ثمَّ ليسَ مساوياً ، بلْ هوَ أعمُّ ، فلا يبعدُ أن يتناولَ كونَهُ في البحرِ أيضاً ، فيؤدِّي إلى الاجتماعِ .

العقل من شأنه التمييز بين المشتركات والمفترقات

فهٰذهِ أمورٌ متشابهةٌ لا بدَّ منْ تحقيقِ الفرقِ بينَها ، فلا معنىٰ لنظرِ العقلِ إلَّا دَرَكُ انقسامِ الأمورِ المتشابهةِ في الظاهرِ ، ودَرَكُ اجتماعِ الأمورِ المفترقةِ في الظاهرِ ؛ فإنَّ الأشياءَ تختلفُ في أمورٍ وتشتركُ في أمورٍ ، وإنَّما شأنُ العقلِ أن يميزَ بينَ ما يشتركُ فيهِ وبينَ ما يفترقُ فيهِ ، وذٰلكَ بهٰذهِ التقسيماتِ التي نحنُ في سياقِها .

فهٰذا وجهُ قسمةِ القضايا باعتبارِ أجزائِها في الحلِّ والتركيبِ ، إلىٰ أصنافِها مِنَ الحملِ والاتصالِ والانفصالِ .



القسمة الثانية للقضيّة
باعتبار نسبة محمولها إلىٰ موضوعها بنفيٍ أو إثباتٍ

انقسام القضايا باعتبار الكيف إلىٰ سالبة وموجبة

اعلمْ : أنَّ كلَّ قضيَّةٍ مِنْ هٰذهِ الأصنافِ الثلاثةِ تنقسمُ إلىٰ سالبةٍ وإلىٰ موجبةٍ ، ونعني بهما : النافيةَ والمثبتةَ[1] .

التمثيل للإيجاب والسلب الحملي

فالإيجابُ الحمليُّ : مثلُ قولِنا : (الإنسانُ حيوانٌ) ومعناهُ : أنَّ الشيءَ الذي نفرضُهُ في الذهنِ إنساناً سواءٌ كانَ موجوداً في الأعيانِ أوْ غيرَ موجودٍ . . **فيجبُ أن نفرضَهُ** حيواناً ، **ونحكمَ عليهِ** بأنَّهُ حيوانٌ مِنْ غيرِ زيادةِ وقتٍ وحالٍ ، **بلْ علىٰ ما يعمُّ** المؤقَّتَ ومقابلَهُ ، والمقيَّدَ ومقابلَهُ .

بلْ قولُنا : (إنَّهُ حيوانٌ في كلِّ حالٍ) ، أوْ (حيوانٌ في بعضِ الأحوالِ) . . كلامانِ متصلانِ **بزيادتينِ علىٰ مطلقِ قولِنا** : (إنَّهُ حيوانٌ) ، هٰذا ما اللفظُ صريحٌ فيهِ ، **وإنْ كانَ لا يبعدُ أن يسبقَ إلى الفهمِ** العمومُ بحكمِ العادةِ ، لا سيَّما إذا انضمَّتْ إليهِ قرينةُ حالِ الموضوعِ .

وأمَّا السلبُ الحمليُّ . . فهوَ مثلُ قولِنا : (الإنسانُ ليسَ بحيوانٍ) .



---

(١) وهو مصطلح المصنف رحمه الله تعالىٰ في « محك النظر » .

التمثيل للإيجاب والسلب المتصل

وأمَّا الإيجابُ المتصلُ . . فهوَ مثلُ قولِنا : (إنْ كانَ العالمُ حادثاً . . فلهُ محدثٌ) .

والسلبُ : ما يسلبُ هٰذا اللزومَ والاتصالَ ؛ كقولِنا : (ليسَ إنْ كانَ العالمُ حادثاً . . فلهُ محدثٌ) .



التمثيل للإيجاب والسلب المنفصل

والإيجابُ المنفصلُ : مثلُ قولِنا : (هٰذا العددُ : إمَّا مساوٍ لذٰلكَ العددِ ، أوْ مفاوتٌ لهُ) .

والسلبُ : ما يسلبُ هٰذا الانفصالَ ، وهوَ قولُنا : (ليسَ هٰذا العددُ : إمَّا مساوياً لذٰلكَ العددِ ، أو مفاوتاً لهُ) ، فيُسلبُ هٰذا العنادُ والانفصالُ ؛ أيْ : ربَّما يكونُ ثَمَّ قسمٌ ثالثٌ .

ومقصودُ هٰذا التقسيمِ : منعُ الخلوِّ ، فالسلبُ لهُ هوَ الذي يسلبُ منعَ الخلوِّ ويشيرُ إلىٰ إمكانِهِ .



تحريجة : فالقضايا التي مفهوم محمولها سلبٌ أهي سالبة أو موجبة ؟

فإنْ قالَ قائلٌ : قولُنا : (زيدٌ غيرُ بصيرٍ) سالبةٌ أوْ موجبةٌ ؟ فإنْ كانَتْ موجبةً . . فما الفرقُ بينَهُ وبينَ قولِنا : (زيدٌ ليسَ بصيراً) ؟ وإنْ كانَتْ سالبةً . . فما الفرقُ بينَهُ وبينَ قولِنا : (زيدٌ أعمىٰ) وهيَ موجبةٌ ؟ ولا معنىٰ لقولِنا : (غيرُ بصيرٍ) إلَّا معنىٰ هٰذا الإيجابِ ، ولذٰلك لا يتبينُ في الفارسيَّةِ فرقٌ بينَ قولِنا : (زيدٌ كُورَ اسْتْ)[1] وبينَ قولِنا : (زيدٌ نابِيناسْتْ)[2] ، وكذا قولُنا :

(١) زيد كور است : زيد أعمىٰ .

(٢) زيد نابيناست : زيد ليس ببصير ، أو : لا يبصر .

(زيدٌ نادانَسْتْ)[1] إذِ المفهومُ منهُ أنَّهُ جاهلٌ ، والصيغةُ صيغةُ النفيِ .

من لا يميز بين السلب والإيجاب يكثر غلطه في البراهين

قلنا : هـٰذا موضعُ مزلةُ قدمٍ ، والاعتناءُ ببيانِهِ واجبٌ ؛ فإنَّ مَن لا يميزُ بينَ السالبِ والموجبِ . . كثُرَ غلطُهُ في البراهينِ ، فإنَّا سنبينُ أنَّ القياسَ لا ينتظمُ مِن مقدمتينِ سالبتينِ قطُّ ، بل لا بدَّ أن يكونَ إحداهُما موجبةً حتَّىٰ ينتجَ .

من القضايا ما يعوّل فيها على معناها لا على صيغتها

ومنَ القضايا ما صيغتُها صيغةُ السلبِ ، ومعناها معنى الإيجابِ ، فلا بدَّ منْ تحقيقِها ، فنقولُ :

قولُنا : (زيدٌ غيرُ بصيرٍ) قضيةٌ موجبةٌ كترجمتِهِ بالفارسيَّةِ ، وكأنَّ (الغيرَ) معَ (البصيرِ) جُعلا شيئاً واحداً وعُبِّرَ بهِ عنِ الأعمىٰ ، فالغيرُ بصيرٍ بجملتِهِ معنىً واحدٌ يُوجبُ مرَّةً فيُقالُ : (زيدٌ غيرُ بصيرٍ) ، ويُسلبُ أخرىٰ فيُقالُ : (زيدٌ ليسَ غيرَ بصيرٍ) .

هـٰذا النوع من القضايا يُسمَّىٰ بالمعدولة أو غير المحصّلة

ولنخصِّصْ هـٰذا الجنسَ مِنَ الموجبةِ باسمٍ آخرَ ؛ وهوَ المعدولةُ أوْ غيرُ المحصَّلةِ ، وكأنَّها عُدِلَ بها عنْ قانونِها ، فأُبرزَتْ في صيغةِ سلبٍ وهيَ إيجابٌ[2] .

وتصييرُ حرفِ السلبِ معَ المسلوبِ ككلمةٍ واحدةٍ . . كثيرٌ في الفارسيَّةِ ؛ مثلَ (نادانْ) ، و(نابِينا) ، و(ناتَوَانْ)[3] ، بدلاً عنِ

---

(١) زيد نادانست : زيد ليس بعالم ، أو : لا يعلم .

(٢) انظر التفصيل في ذلك في « المطلع شرح إيساغوجي » (ص ١٢) .

(٣) نادان : الجاهل ؛ من لا يعلم ، نابينا : الأعمىٰ ؛ من لا يبصر ، ناتوان : العاجز ؛ من لا يستطيع .

(الأعمىٰ) و(الجاهلِ) و(العاجزِ) ، وأمَارةُ كونِها موجبةً في الفارسيَّةِ : أنَّها تُردَفُ بصيغةِ الإثباتِ ، فيُقالُ : (فلانٌ نابِيناسْتْ)[1] وإذا سُلبَتْ . . قيلَ : (بِينا نِيسْتْ)[2] فيكونُ الحكمُ بصيغةِ السلبِ .

وكانَتِ المطابقةُ بينَ اللفظِ والمعنىٰ في اللغةِ تقتضي ثلاثةَ ألفاظٍ في كلِّ قضيةٍ : واحدٌ للموضوعِ ، وواحدٌ للمحمولِ ، وواحدٌ لربطِ المحمولِ بالموضوعِ ؛ كما في الفارسيَّةِ .

كثيراً ما تحذف الرابطة في اللغة العربية

لـٰكنْ في اللغةِ العربيَّةِ اقتُصرَ كثيراً علىٰ لفظينِ ، فقيلَ مثلاً : (زيدٌ بصيرٌ) ، والأصلُ أنْ يُقالَ : (زيدٌ هوَ بصيرٌ) بزيادةِ حرفِ الرابطةِ[3] ، فإذا قُدِّمَ حرفُ الرابطةِ علىٰ (غيرٍ) فقيلَ : (زيدٌ هوَ غيرُ بصيرٍ) . . صارَ (زيدٌ) مِنْ جانبٍ موضوعاً ، و(غيرُ بصيرٍ) مِنْ جانبٍ آخرَ محمولاً ، ولفظُ (هوَ) متخلِّلٌ بينَهُما رابطةٌ لأحدِهِما بالآخرِ[4] ، فيكونُ إيجاباً .

فإنْ أردتَ السلبَ . . قلتَ : (زيدٌ ليسَ هوَ بصيراً) فيكونُ (البصيرُ) هوَ المحمولَ ، وَ(ليسَ) حرفَ سلبٍ ، والرابطةَ بينَ السلبِ والمحمولِ .

---

(١) فلان نابيناست : فلان أعمىٰ .

(٢) فلان بينا نيست : فلان ليس ببصير .

(٣) وهـٰذه النسبة الرابطة قد تكون اسماً كلفظ (هو) في المثال ؛ فتسمىٰ رابطة غير زمانية ، وقد تكون فعلاً ناسخاً كـ (كان) و(وجد) فتسمىٰ رابطة زمانية .

(٤) في (ط) : (رابطاً) بدل (رابطة) .

وكذٰلكَ تقولُ : (زيدٌ ليسَ هوَ غيرَ بصيرٍ) فتكونُ الرابطةُ قبلَ أجزاءِ المحمولِ متصلةً بهِ .

فهٰذا وجهُ التنبيهِ علىٰ هٰذهِ الدقيقةِ .

تحريجة : فما الفرق بين قولنا : (غير بصير) و(أعمىٰ) ؟

فإنْ قيلَ : فقولُنا : (غيرُ بصيرٍ) ، وقولُنا : (أعمىٰ) . . متساويانِ ، أوْ أحدُهُما أعمُّ مِنَ الآخرِ ؟

قلنا : هٰذا يختلفُ باللغاتِ ، وربَّما **يُظَنُّ أنَّ** قولَنا : (**غيرُ** بصيرٍ) أعمُّ ، حتَّىٰ يصحُّ أن يُوصفَ بهِ الجمادُ ، وأمَّا (**الأعمىٰ**) . . فلا يمكنُ أن يوصفَ بهِ إلَّا مَن يمكنُ أن يكونَ لهُ البصرُ ، وبيانُ ذٰلكَ محالٌ على اللغةِ ، فلا يُخلَطُ بالفنِّ الذي نحنُ بصددِهِ ، وإنَّما غرضُنا تمييزُ السلبِ عنِ الإيجابِ ؛ **فإنَّ الإيجابَ لا يمكنُ إلَّا** علىٰ ثابتٍ متمثلٍ في وجودٍ أوْ وهمٍ ، وأمَّا النفيُ . . فيصحُّ عنْ غيرِ الثابتِ ، سواءً كانَ كونُهُ غيرَ ثابتٍ واجباً أوْ غيرَ واجبٍ .

لا يتصور الإيجاب إلا في ثابت



القسمة الثالثة للقضيّة
باعتبار عموم موضوعها أو خصوصه

اعلمْ أنَّ موضوعَ القضايا :

إمَّا شخصيٌّ فتكونُ شخصيَّةً ؛ كقولِنا : (زيدٌ كاتبٌ) ، (زيدٌ ليسَ بكاتبٍ) .

وإمَّا كلِّيٌّ فتكونُ كلِّيَّةً .

والكلِّيَّةُ : إمَّا مهملةٌ ؛ كقولِنا : (الإنسانُ في خسرٍ) ، (الإنسانُ ليسَ في خسرٍ) ، **وسمَّيناها مهملةً** ؛ لأنَّهُ لمْ يتبيَّنْ فيها وجودُ الحملِ لكلِّيَّةِ الموضوعِ أوْ لبعضِهِ .

وإمَّا محصورةٌ ؛ وهيَ التي بُيِّنَ فيها **أنَّ الحكمَ لكلِّهِ** ؛ كقولِنا : (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) ، **أوْ ذُكِرَ أنَّهُ لبعضِهِ** ؛ كقولِنا : (بعضُ الحيوانِ إنسانٌ) .

فإذاً ؛ القضيةُ بهٰذا الاعتبارِ أربعةٌ : شخصيةٌ ، ومهملةٌ ، ومحصورةٌ كليَّةٌ ، ومحصورةٌ جزئيةٌ .

والقضيةُ تنقسمُ إلىٰ هٰذهِ الأقسامِ ؛ **سالبةً كانَتْ أوْ موجبةً** ، **شرطيةً كانَتْ** أوْ حمليَّةً ، **متصلةً كانَتِ الشرطيةُ** أوْ منفصلةً .

اللفظ الحاصر في القضية المحصورة يسمىٰ سوراً

واللفظُ الحاصرُ يُسمَّىٰ سوراً[1] ؛ **كقولِنا في الموجبةِ الكليَّةِ :**

---

(١) فالسور : مأخوذ من سور البلد المحيط بها ، وهو هنا : اللفظ الدال علىٰ كمية أفراد الموضوع حاصراً لها ومحيطاً بها .

(كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) ، وقولِنا في الموجبةِ الجزئيَّةِ : (بعضُ الحيوانِ إنسانٌ) .

وكقولِنا في السالبةِ الكليَّةِ : (لا واحدَ مِنَ الناسِ بحجرٍ) ، وكقولِنا في السالبةِ الجزئيَّةِ : (ليسَ بعضُ الناسِ كاتباً) ، أوْ (ليسَ كلُّ إنسانٍ كاتباً) فإنَّ فحواهُما واحدٌ .



تحريجة : فـ (أل) الاستغراقية إن وقعت موضوعاً فالقضية كلية أو مهملة ؟

فإنْ قلتَ : فالألفُ واللامُ إذا كانتا للاستغراقِ . . فقولُ القائلِ : (الإنسانُ في خسرٍ) كليَّةٌ ، فكيفَ سمَّيناها مهملةً ؟

فاعلمْ : أنَّهُ إنْ ثبتَ ذٰلكَ في لغةِ العربِ . . وجبَ طلبُ المهملِ مِن لغةٍ أخرىٰ ، وإن لمْ يثبتْ . . فهوَ مهملٌ ؛ إذْ يحتملُ الكلَّ ويحتملُ الجزءَ .

العمدة أن المهملة في قوة الجزئية

وتكونُ قوَّةُ المهملِ قوَّةَ الجزئيِّ ؛ لأنَّهُ بالضرورةِ يشتملُ عليهِ ، وأمَّا العمومُ . . فمشكوكٌ فيهِ ، وليسَ مِنْ ضرورةِ ما يصدقُ جزئياً ألَّا يصدقَ كليّاً .

التحذير من المهملة في الأقيسة إن كان المطلوب نتيجة كلية

فليُحذَرْ عنِ المهملاتِ في الأقيسةِ إذا كانَ المطلوبُ منها نتيجةً كليَّةً ؛ كما يقولُ الفقيهُ مثلاً : (المكيلُ ربويٌّ ، والجصُّ مكيلٌ ؛ فكانَ ربويّاً) فيقالُ : قولُكَ : (المكيلُ) مهملٌ ؛ فإنْ أردْتَ بهِ الكلَّ . . فممنوعٌ ، وإنْ أردْتَ بهِ الجزءَ . . فينتجُ أنَّ بعضَ المكيلِ ربويٌّ ، فإذا قلتَ : (بعضُ المكيلِ ربويٌّ ، والجصُّ مكيلٌ ؛ فكانَ

ربوياً) . . لمْ يلزمْهُ النتيجةُ ؛ إذْ يحتملُ أن يكونَ مِنَ البعضِ الآخرِ الذي ليسَ بربويٍّ .



فإنْ قلتَ : فكيفَ يكونُ الحصرُ والإهمالُ في الشرطياتِ ؟

تحريجة : فمثِّلْ لنا للحصر والإهمال في الشرطيات

فافهمْ : أنَّكَ مهما قلتَ : (كلَّما كانَ الشيءُ حادثاً . . فلهُ محدثٌ) ، أوْ قلتَ : (دائماً إمَّا أن يكونَ الشيءُ حادثاً أوْ قديماً) . . فقدْ حصرْتَ الحصرَ الكليَّ الموجبَ .

وإذا قلتَ : (ليسَ ألبتةَ إذا كانَ الشيءُ موجوداً . . فهوَ في جهةٍ) ، و(ليسَ ألبتةَ إذا كانَ البيعُ صحيحاً . . فهوَ لازمٌ) . . فقد سلبْتَ الاتصالَ وحصرتَ .

وسائرُ نظائرِ هٰذا يمكنُكَ قياسُها عليهِ .



القسمة الرابعة للقضيّة
باعتبار جهة نسبة المحمول إلى الموضوع
بالوجوب أو الجواز أو الامتناع

اعلمْ : أنَّ المحمولَ في القضيةِ لا يخلو :

إمَّا أنْ تكونَ نسبتُهُ إلى الموضوعِ نسبةَ الضروريِّ الوجودِ في نفسِ الأمرِ ؛ كقولِكَ : (الإنسانُ حيوانٌ ، الإنسانُ ليسَ بحيوانٍ) ، فإنَّ (الحيوانَ) محمولٌ إمَّا بالسلبِ أوْ بالإيجابِ ، ونسبتُهُ إلى الإنسانِ نسبةُ الضروريِّ الوجودِ .

وإمَّا أن تكونَ نسبتُهُ إليهِ نسبةَ الضروريِّ العدمِ ؛ كقولِنا : (الإنسانُ حجرٌ ، الإنسانُ ليسَ بحجرٍ) ؛ فإنَّ الحجريَّةَ محمولةٌ ، ونسبتُها إلى الإنسانِ نسبةُ الضروريِّ العدمِ .

وإمَّا ألَّا يكونَ ضرورياً لا وجودُهُ ولا عدمُهُ ؛ كقولِنا : (الإنسانُ كاتبٌ ، الإنسانُ ليسَ بكاتبٍ) .

انقسام القضية إلى مطلقة ومقيدة

ولنسمِّ هٰذهِ النسبةَ مادَّةَ الحملِ ، فالمادةُ ثلاثةٌ : الوجوبُ ، والإمكانُ ، والامتناعُ ، والقضيةُ بهٰذا الاعتبارِ : إمَّا مطلقةٌ ، وإمَّا مقيَّدةٌ .

والمقيدةُ : ما نُصَّ فيها بأنَّ المحمولَ للموضوعِ ضروريٌّ ، أوْ ممكنٌ ، أوْ موجودٌ على الدوامِ لا بالضرورةِ .

والمطلقُ : ما لمْ يُتعرَّضْ فيهِ إلىٰ شيءٍ منْ ذٰلكَ ؛ فإنَّ

هٰذه الأمــورَ زائدةٌ علىٰ ما يقتضيهِ مجرَّدُ الحملِ .

❊

انقسام القضية الضرورية إلى مشروطة وغير مشروطة

والقضيةُ الضروريةُ تنقسمُ :

إلىٰ ما لا شرطَ فيهِ ؛ كقولِنا : (اللهُ حيٌّ) فإنَّهُ لمْ يزلْ ولا يزالُ كذٰلكَ .

وإلىٰ ما شُرِطَ فيهِ وجودُ الموضوعِ ؛ كقولِنا : (الإنسانُ حيٌّ) فإنَّهُ ما دامَ موجوداً فهوَ كذٰلكَ ، فوجودُ الموضوعِ مشروطٌ فيهِ ، ولا يفارقُ هٰذا المشروطُ الضروريَّ الأوَّلَ في جهةِ الضرورةِ ، وإنَّما يفارقُ في دوامِ الموضوعِ لذاتِهِ أزلاً وأبداً ، ووجوبِ وجودِهِ لنفسِ حقيقتِهِ .

ولنسمِّ هٰذا بالضروريِّ المطلقِ .

❊ ❊ ❊

أقسام القضية الضرورية المشروطة

فأمَّا الضروريُّ المشروطُ . . فثلاثةٌ :

الأوَّلُ : ما يشترطُ فيهِ دوامُ وجودِ الموضوعِ ، ومثالُهُ : ما تقدَّمَ[1] .

الثاني : ما شُرِطَ فيه دوامُ كونِ الموضوعِ موصوفاً بما وُضِعَ معَهُ[2] ؛ كقولِنا : (كلُّ متحرِّكٍ متغيِّرٌ) فإنَّهُ متغيِّرٌ ما دامَ متحرِّكاً ، لا ما دامَ ذاتُ المتحرِّكِ موجوداً فحسبُ .

---

(١) في قولنا : (الإنسان حي) .

(٢) في (ط) : (بعنوانه) بدل (بما وضع معه) .

والفرقُ بينَ هٰذا وبينَ قولِنا : (الإنسانُ حيٌّ) : أنَّ الشرطَ في الحيِّ ذاتُ الإنسانِ ، والشرطَ ها هنا ليسَ هوَ ذاتَ المتحرِّكِ فقطْ ، بلْ ذاتُ المتحرِّكِ بصفةٍ تلحقُ الذاتَ ؛ وهوَ كونُهُ متحرِّكاً ؛ فإنَّ المتحرِّكَ لهُ ذاتٌ وجوهرٌ ؛ مِنْ كونِهِ فرساً أوْ سماءً أوْ ما شئتَ أنْ تسمِّيَهُ ، ويلحقُهُ أنَّهُ متحرِّكٌ ، وذاكَ الذاتُ هوَ غيرُ المتحرِّكِ ، وليسَ الإنسانُ كذٰلكَ .

الثالثُ : ما يُشترَطُ فيهِ وقتٌ مخصوصٌ ؛ إمَّا معيَّنٌ أوْ غيرُ معيَّنٍ ؛ فإنَّ قولَنا : (القمرُ بالضرورةِ منخسفٌ) مقيَّدٌ بوقتٍ معيَّنٍ ، وهوَ وقتُ وقوعِهِ في ظلِّ الأرضِ محجوباً بذٰلكَ عنْ ضوءِ الشمسِ ، وقولُنا : (الإنسانُ بالضرورةِ متنفِّسٌ) فمعناهُ أنَّهُ في بعضِ الأوقاتِ ، وذٰلكَ الوقتُ غيرُ متعيِّنٍ .



تحريجة : هل يتصور دائم غير ضروري ؟

فإنْ قالَ قائلٌ : وهلْ يتصوَّرُ دائمٌ غيرُ ضروريٍّ ؟

قلنا : نعمْ ؛ أمَّا في الأشخاصِ . . فظاهرٌ ؛ كالزِّنْجيِّ ؛ فإنَّكَ قدْ تقولُ : (إنَّهُ أسودُ البشرةِ) ما دامَ موجودَ البشرةِ ، وليسَ السوادُ لبشرتِهِ ضرورياً ، ولٰكنَّهُ قدِ اتفقَ وجودُهُ لها على الدوامِ ، ولنسمِّ هٰذهِ القضيَّةَ وجوديةً .

وأمَّا في الكليَّاتِ . . فكقولِنا : (كلُّ كوكبٍ : إمَّا شارقٌ ، أوْ غاربٌ) فإنَّهُ في كلِّ ساعةٍ كذٰلكَ ، وليسَ ذٰلك ضرورياً في وجودِ ذاتِهِ ؛ إذْ ليسَ كالحيوانِ للإنسانِ ، فافهمْ .



القسمة الخامسة للقضيّة باعتبار نقيضها

ضرورة الاهتمام بالنقيض

اعلمْ : أنَّ فهمَ النقيضِ للقضيةِ تمسُّ إليهِ الحاجةُ في النظرِ [1] ؛ فربَّما لا يدلُّ البرهانُ علىٰ شيءٍ ، ولٰكنْ يدلُّ علىٰ إبطالِ نقيضِهِ ، فيكونُ كأنَّهُ قدْ دلَّ عليهِ .

وربَّما يُوضعُ في مقدماتِ القياسِ شيءٌ ، فلا يُعرفُ وجهُ دلالتِهِ ما لمْ يُردَّ إلىٰ نقيضِهِ ، فإذا لمْ يكنِ النقيضُ معلوماً . . لمْ تحصلْ هٰذهِ الفوائدُ .

وربَّما يُظَنُّ أنَّ معرفةَ ذٰلكَ ظاهرةٌ ، وليسَ كذٰلكَ ؛ فإنَّ التساهلَ فيهِ مثارُ الغلطِ في أكثرِ النظرياتِ .



حدُّ القضيتين المتناقضتين

والقضيتانِ المتناقضتانِ : هما المختلفتانِ بالإيجابِ والسلبِ علىٰ وجهٍ يقتضي لذاتِهِ أنْ تكونَ إحداهُما صادقةً والأخرىٰ كاذبةً .

فإنَّا إذا قلْنا : (العالمُ حادثٌ) وكانَ صادقاً . . كانَ قولُنا : (العالمُ ليسَ بحادثٍ) كاذباً ، وكذا قولُنا : (قديمٌ) إذا عنينا بالقديمِ نفيَ الحادثِ ، فمهما دللنا علىٰ أحدِهما . . فقدْ دللنا على الآخرِ ، ومهما قلْنا أحدَهُما . . فكأنَّا قدْ قلْنا الآخرَ ، فهما متلازمانِ علىٰ هٰذا الوجهِ .

---

(١) في (ط) : (في القضية) بدل (للقضية) .

بيان شروط تحصيل النقيض

ولـٰكن للتناقضِ شروطٌ ثمانيةٌ ، فإذا لمْ تراعَ الشروطُ . . لمْ يحصلِ التناقضُ .

الشرط الأول : اختلاف القضيتين بالسلب والإيجاب

الأوَّلُ : أنْ تكونَ إحدى القضيتينِ سالبةً والأخرىٰ موجبةً : كقولِنا : (العالمُ حادثٌ) ، (العالمُ ليسَ بحادثٍ) .

فإنَّا إنْ قلْنا : (العالمُ حادثٌ) ، (العالمُ حادثٌ) . . فلا يتناقضانِ .

الشرط الثاني : الاتحاد في الموضوع

الثاني : أن يكونَ موضوعُ المقدمتينِ واحداً : فإذا تعدَّدَ . . لمْ يتناقضا ؛ كقولِنا : (العالمُ حادثٌ) ، و(الباري ليسَ بحادثٍ) فإنَّهُما لا يتناقضانِ .

تنبيه : استعمال الموضوع المشترك بمعانٍ متباينة لا يحصل التناقض

وإنَّما يشكلُ هـٰذا في لفظٍ مشتركٍ ؛ فإنَّا نقولُ :

(العينُ أصفرُ) ، (العينُ ليسَ بأصفرَ) ونريدُ بأحدِهِما الدينارَ ، وبالآخرِ العضوَ الباصرَ ، ونقولُ في الفقهِ : (الصغيرةُ مُولّىً عليها في بُضْعِها) ، (الصغيرةُ ليسَ مولّىً عليها في بُضْعِها) ، ونريدُ بإحداهُما الثيبَ ، وبالأخرى البكرَ ، علىٰ منهاجِ إرادةِ الخاصّ بالعامّ ، فيكونُ الموضوعُ متعدِّداً ، فلا يحصلُ التناقضُ .

الشرط الثالث : اتحاد المحمول

الثالثُ : أن يكونَ المحمولُ واحداً : فإنَّ قولَنا : (الإنسانُ مخلوقٌ) ، (الإنسانُ ليسَ بحجرٍ) لا يتناقضان .

تنبيه : استعمال المحمول المشترك بمعانٍ متباينة لا يحصل التناقض

ويشكلُ ذٰلكَ في المحمولِ المشتركِ ؛ كقولِنا :

(المكـرهُ على القتـلِ مختـارٌ) ، (المكرهُ عـلى القتلِ ليسَ بمختـارٍ ، ولٰكنَّهُ مضطرٌّ) **ولا يتناقضانِ ؛** فإنَّ المختارَ **يطلقُ على معنيينِ مختلفينِ** ، فهوَ مشـتركٌ ، **فقدْ** يُـرادُ بهِ القادرُ على التركِ ، **وقدْ** يُرادُ بهِ الذي يقدمُ على الشيءِ لشهوتِهِ وانبعاثِ داعيةٍ مِنْ ذاتِهِ .

ومهما كانَ اللفظُ مشتركاً . . كانَ الموضوعُ أوِ المحمولُ أكثرَ مِن واحدٍ في الحقيقةِ ، وفي الظاهرِ يُظَنُّ أنَّهُ واحدٌ ، **والعبرةُ للحقيقةِ ، لا لظاهرِ اللفظِ .**

الشرط الرابع : الاتحاد في الجزء والكل

الرابعُ : ألَّا يكونَ المحمولُ في جزأينِ مختلفينِ مِنَ الموضوعِ : **كقولِنا :** (النوبيُّ أبيضُ) ، (النوبيُّ ليسَ بأبيضَ) أيْ : هوَ أبيضُ الأسنانِ ، وليسَ بأبيضِ البشرةِ .

وفي الفقهِ نقولُ : (السارقُ مقطوعٌ) ، (السارقُ ليسَ بمقطوعٍ) أيْ : مقطوعُ اليدِ ، ليسَ بمقطوعِ الرِّجْلِ والأنفِ .

الشرط الخامس : الاتحاد في الإضافة

الخامسُ : ألَّا يختلفَ ما إليهِ الإضافةُ في المضافاتِ : كقولِنا :

(الأربعةُ نصفٌ) ، (الأربعةُ ليسَتْ نصفاً) أيْ : هيَ نصفُ الثمانيةِ ، وليسَتْ نصفَ العشرةِ ، **فلا تناقضَ .**

وكذا قولُنا : (زيدٌ أبٌ) ، (زيدٌ ليسَ بأبٍ) أيْ : أبٌ لعمرٍو ، وليسَ بأبٍ لخالدٍ .

وفي الفقهِ نقولُ : (المرأةُ مُولّىً عليها) ، (المرأةُ ليسَ مولّىً عليها) أيْ : مُولّىً عليها في البُضْعِ ، لا في المالِ ، وقدْ يُضافُ إلى البُضْعِ كلاهُما ولا تناقضَ ؛ من جهةِ اشتراكِ لفظِ المحمولِ ؛ فإنَّ أبا حنيفةَ رحمةُ اللهِ عليهِ يقولُ : (مُولّىً عليها) إذْ يتولّى الوليُّ نكاحَها شرعاً استحباباً أوْ إيجاباً ، (وليسَ مُولّىً عليها) أيْ : تستقلُّ بنفسِها ولا تُجبَرُ على العقدِ .

مراعاةُ ما يرفع الإشكال واجبٌ في كل حال

وهٰذهِ المعاني يجبُ مراعاتُها لا للنقيضِ فقطْ ، ولٰكنْ لجميعِ أنواعِ القياسِ أيضاً ؛ فإنَّهُ إن لمْ يراعَ . . تولَّدَ منهُ الأغاليطُ .

وعلىٰ ذٰلكَ : فقولُ بعضِ فقهاءِ الشافعيةِ : (المرأةُ مُولّىً عليها ، فلا تلي أمرَ نفسِها) نتيجةٌ غيرُ لازمةٍ ؛ فإنَّ أبا حنيفةَ يقولُ : قولُكُمْ : إنَّها مُولّىً عليها : إنْ أردتُمْ بهِ أنَّها لا تلي أمرَ نفسِها ، أوِ الوليَّ يجبرُها . . فهٰذا عينُ المطلوبِ في محلِّ النزاعِ ، فجعلُهُ مقدِّمةً في القياسِ مصادرةٌ على المطلوبِ !

وإنْ أُريدَ بهِ أنَّ الوليَّ يتولّىٰ عقدَها استحباباً أو إيجاباً . . فلا يلزمُ مِنْ هٰذا ألَّا ينعقدَ عقدُها إذا تعاطتْهُ علىٰ خلافِ الاستحبابِ .

الشرط السادس : الاتحاد في القوة والفعل

السادسُ : ألَّا يكونَ نسبةُ المحمولِ إلى الموضوعِ علىٰ جهتينِ مختلفتينِ : كقولِنا : (الماءُ في الكوزِ مُروٍ ومطهِّرٌ) ، (وليس بمروٍ ولا مطهِّرٍ) ونريدُ أنَّهُ مروٍ بالقوَّةِ ، وليسَ بمروٍ بالفعلِ ، ولاختلافِ جهةِ الحملِ . . لمْ يتناقضِ الحكمانِ .

ومِنْ ذٰلكَ : قولُهُ تعالىٰ : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾[1] ، وهوَ نفيٌ للرمي وإثباتٌ لهُ ، ولٰكن ليسَتْ جهةُ النفي جهةَ الإثباتِ ، فلمْ يتناقضا .

وهٰذا أيضاً ممَّا يغلَطُ كثيراً في الفقهياتِ .

الشرط السابع : الاتحاد في الزمان

السابعُ : ألَّا يكونَ في زمانينِ مختلفينِ : كقولِنا : (الصبيُّ لهُ أسنانٌ) ونعني بهِ بعدَ الفطامِ ، و(الصبيُّ لا أسنانَ لهُ) ونعني بهِ في أوَّلِ الأمرِ .

ونقولُ في الفقهِ : (الخمرُ كانَتْ حراماً) ونعني بهِ في الأعصارِ السابقةِ ، و(كانَتْ حلالاً) ونعني بهِ قبلَ نزولِ التحريمِ .

عند إجراء التناقض يقع التخالف في الكيف فقط

وبالجملةِ : ينبغي ألَّا تخالفَ إحدى القضيتينِ الأخرىٰ إلَّا في الكيفِ فقطْ ، فتسلبُ إحداهُما ما أوجبتْهُ الأخرىٰ على الوجهِ الذي أوجبتْهُ ، وعنِ الموضوعِ الذي وضعتْهُ بعينِهِ علىٰ ذٰلكَ النحوِ ، وفي ذٰلكَ الوقتِ ، وبتلكَ الجهةِ ، فإذْ ذاكَ يقتسمانِ الصدقَ والكذبَ ، فإنْ تخلَّفَ شرطٌ . . جازَ أن يشتركا في الصدقِ أوْ في الكذبِ .

الشرط الثامن : الاختلاف في الكم والكيف بالنسبة للقضية التي موضوعها كلي

الثامنُ : وهٰذا في القضيةِ التي موضوعُها كلِّيٌّ على الخصوصِ ؛ فإنَّهُ يزيدُ في التي موضوعُها كلِّيٌّ : أن يختلفَ القضيتانِ بالجزئيَّةِ والكليَّةِ معَ الاختلافِ في السلبِ والإيجابِ : حتَّىٰ يلزمَ التناقضُ

---

(١) سورة الأنفال : (١٧) .

لا محالةَ ، وإلَّا . . أمكنَ أن يصدقا جميعاً ؛ كالجزئيتينِ في مادةِ الإمكانِ ؛ مثلُ قولِنا : (بعضُ الناسِ كاتبٌ) ، (بعضُ الناسِ ليسَ بكاتبٍ) .

وربَّما كذبتا جميعاً ؛ كالكليتينِ في مادةِ الإمكانِ ؛ كقولِنا : (كلُّ إنسانٍ كاتبٌ) ، و(ليسَ واحدٌ مِنَ الناسِ كاتباً) .

فالتناقضُ إنَّما يتمُّ في المحصوراتِ بعدَ الشروطِ التي ذكرناها إنْ كانَتْ إحدى القضيتينِ كلِّيَّةً والأخرىٰ جزئيةً ؛ ليكونَ تناقضُها ضرورياً[1] ، ولنمتحنِ الموادَّ كلَّها ، ولنضعِ الموجبةَ أولاً كليَّةً ؛ فنقولُ :

(كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) ، (ليسَ بعضُ الناسِ بحيوانٍ) .

(كلُّ إنسانٍ كاتبٌ) ، (ليسَ بعضُ الناسِ بكاتبٍ) .

(كلُّ إنسانٍ حجرٌ) ، (ليسَ بعضُ الناسِ بحجرٍ) .

فنجدُ ـ لا محالةَ ـ إحدى القضيتينِ صادقةً ، والأخرىٰ كاذبةً .

ولنمتحنِ السالبةَ الكليةَ ؛ فنقولُ :

(ليسَ واحدٌ منَ الناسِ حيواناً) ، (بعضُ الناسِ حيوانٌ) .

(ليسَ واحدٌ مِنَ الناسِ بحجرٍ) ، (بعضُ الناسِ حجرٌ) .

---

(١) وثمت شرطان آخران تتداولهما كتب المنطق ؛ وهما : الاتحاد في المكان ، والاتحاد في الشرط ، وردَّ بعضهم هٰذه الوحدات : إلىٰ وحدتي الموضوع والمحمول ، وبعضهم : إلىٰ ثلاثة ؛ الموضوع والمحمول والزمان ، وبعضهم : إلىٰ واحدة ؛ وهي وحدة النسبة الحكمية . انظر « المطلع » مع « حاشية العطار » (ص ٨١ ـ ٨٢) .

(ليسَ واحدٌ مِنَ الناسِ بكاتبٍ) ، (بعضُ الناسِ كاتبٌ) .

فبالضرورةِ يقتسمانِ الصدقَ والكذبَ في جميعِ الموادِّ .

تحريجة : فهل الكليتان في مادة الوجوب والامتناع يقتسمان الصدق والكذب ؟

فإنْ قيلَ : فالكليتانِ في مادةِ الوجوبِ والامتناع أيضاً **يقتسمانِ الصدقَ والكذبَ ؟**

قلنا : نعمْ ؛ **ولكنْ لا يعرفُ ذٰلكَ إلَّا** بعدَ معرفةِ نسبةِ المحمولِ إلى الموضوعِ أنَّهُ ضروريٌّ أمْ لا ، **فإذا راعيْتَ الشرطَ الذي ذكرناهُ** . . علمتَ التناقضَ قطعاً ، **وإنْ لمْ تعرفْ تلكَ النسبةُ** : فإنَّهُ كيفما كانَ الأمرُ . . يلزمُ التناقضُ .



القسمة السادسة للقضية
باعتبار عكسها

بيان معنى (العكس

اعلمْ : أنَّا نعني بالعكسِ : أن يُجعَلَ المحمولُ مِنَ القضيةِ موضوعاً ، والموضوعُ محمولاً ، معَ حفظِ الكيفيَّةِ وبقاءِ الصدقِ بحالِهِ [١] ، فإنْ لمْ يبقَ الصدقُ . . سُمِّيَ انقلاباً ، لا انعكاساً .

والقضايا في عنصرِها أربعةٌ :

السـالبة الكليـ
تنعكسُ سالبةً كلي

الأولى : السالبةُ الكليةُ : وتنعكسُ مثلَ نفسِها بالضرورةِ ، فإنَّكَ تقولُ : (لا إنسانَ واحدَ طائرٌ) ويلزمُ أنَّهُ : (لا طائرَ واحدَ إنسانٌ) ، ونقول : (لا طاعةَ واحدةَ معصيةٌ) فيلزمُ أنَّهُ : (لا معصيةَ واحدةَ طاعةٌ) .

ولزومُ هٰذا ظاهرٌ ، ولٰكنْ تحريرُهُ أنَّهُ : إن لمْ يلزمْ أنَّهُ (لا طائرَ واحدَ إنسانٌ) . . فإنَّما لا يلزمُ لأنَّهُ لا يمكنُ أن يكونَ : (بعضُ الطائرِ إنساناً) ، فإنْ أمكنَ ذٰلكَ . . بطلَ قولُنا : (لا إنسانَ واحدَ طائرٌ) لأنَّ ذٰلكَ الطائرَ يكونُ إنساناً ، فيكونُ ذٰلكَ الإنسانُ طائراً ، فيرتفعُ الصدقُ مِنْ قولِنا : (لا إنسانَ واحدَ طائرٌ) وقدْ وضعْتَها صادقةً .



(١) وهو ما يسمىٰ بالعكس المستوي ، وهو المراد بالإطلاق في كتب المنطقيين ، وثمت قسمان آخران ؛ وهما : عكس النقيض الموافق ، وعكس النقيض المخالف . انظر « المطلع » مع « حاشية العطار » (ص ٨٣ ـ ٨٤) .

الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية

والثانيةُ : الموجبةُ الكليةُ : وتنعكسُ موجبةً جزئيةً ، لا كليَّةً ، فقولُنا : (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) ينعكسُ إلىٰ (أنَّ بعضَ الحيوانِ إنسانٌ) ، ولا ينعكسُ كليّاً ؛ لأنَّ المحمولَ ـ وهوَ الحيوانُ ـ يمكنُ أنْ يكونَ أعمَّ مِن الموضوعِ ، فيفضلُ طرفٌ منهُ عنِ الموضوعِ الذي هوَ الإنسانُ في مثالِنا ، فلا يمكنُ أن يقالَ : (كلُّ حيوانٍ إنسانٌ) إذْ مِنَ الحيواناتِ غيرُ الإنسانِ ؛ كالفرسِ ونحوِهِ من سائرِ الأنواعِ الأخرىٰ .

السالبة الجزئية لا تنعكس أصلاً

والثالثةُ : السالبةُ الجزئيةُ : وهيَ لا تنعكسُ أصلاً ؛ فإنَّا نقولُ : (حيوانٌ ما ليسَ بإنسانٍ) فهوَ صادقٌ ، وعكسُهُ : (إنسانٌ ما ليسَ بحيوانٍ) غيرُ صادقٍ ، ولا قولُنا : (كلُّ إنسانٍ ليسَ بحيوانٍ) يصحُّ أن يكونَ عكساً لهٰذهِ ، فلا تنعكسُ لا إلىٰ كليَّةٍ ولا إلىٰ جزئيَّةٍ .

الموجبة الجزئية تنعكس موجبة جزئية

والرابعةُ : الموجبةُ الجزئيةُ : وتنعكسُ مثلَ نفسِها ؛ أعني : موجبةً جزئيةً ، فقولُنا : (بعضُ الإنسانِ كاتبٌ) يلزمُ منهُ : (أنَّ بعضَ الكاتبِ إنسانٌ) .

تحريجة : يلزم من هٰذا الانعكاس كلي عن جزئي

فإنْ قلتَ : إنَّهُ يلزمُ منهُ : (أنَّ كلَّ كاتبٍ إنسانٌ) .

فاعلمْ : أنَّ ذٰلكَ ليسَ يلزمُ مِنَ الإيجابِ الجزئيِّ مِنْ حيثُ إنَّهُ إيجابٌ جزئيٌّ ، بلْ مِنْ حيثُ عرفْتَ مِنْ خارجٍ أنَّهُ لا كاتبَ سوى

الإنسانِ ، وإلَّا . . فمِنَ الموجبةِ الجزئيةِ ما لا يصدقُ انعكاسُهُ كليّاً ؛ إذْ تقولُ : (بعضُ الإنسانِ أبيضُ) ولا يمكنُكَ أنْ تقولَ : (كلُّ أبيضَ إنسانٌ) ، بلِ اللازمُ : (بعضُ الأبيضِ إنسانٌ) .



سبب عدول المنطقيين عن الأمثلة المكشوفة إلى المبهمات

ولأجلِ كونِ الأمثلةِ مَغْلَطَةً في ذٰلكَ . . عدلَ المنطقيُّونَ مِنَ الأمثلةِ المكشوفةِ إلى المبهماتِ ، وأعلموها بالحروفِ المعجمةِ ، وجعلوا المحمولَ معرفاً بالباءِ ، والموضوعَ بالألفِ ، وقالوا :

(كلُّ « أ » « ب ») أيْ : هما شيئانِ مبهمانِ مختلفانِ سمَّيناهُما بهٰذينِ الاسمينِ ؛ فيلزمُ منهُ : (بعضُ « ب » « أ ») .

وقولُنا : (لا شيءَ مِنْ « أ » « ب ») يلزمُ منهُ : (لا شيءَ مِنْ « ب » « أ ») .

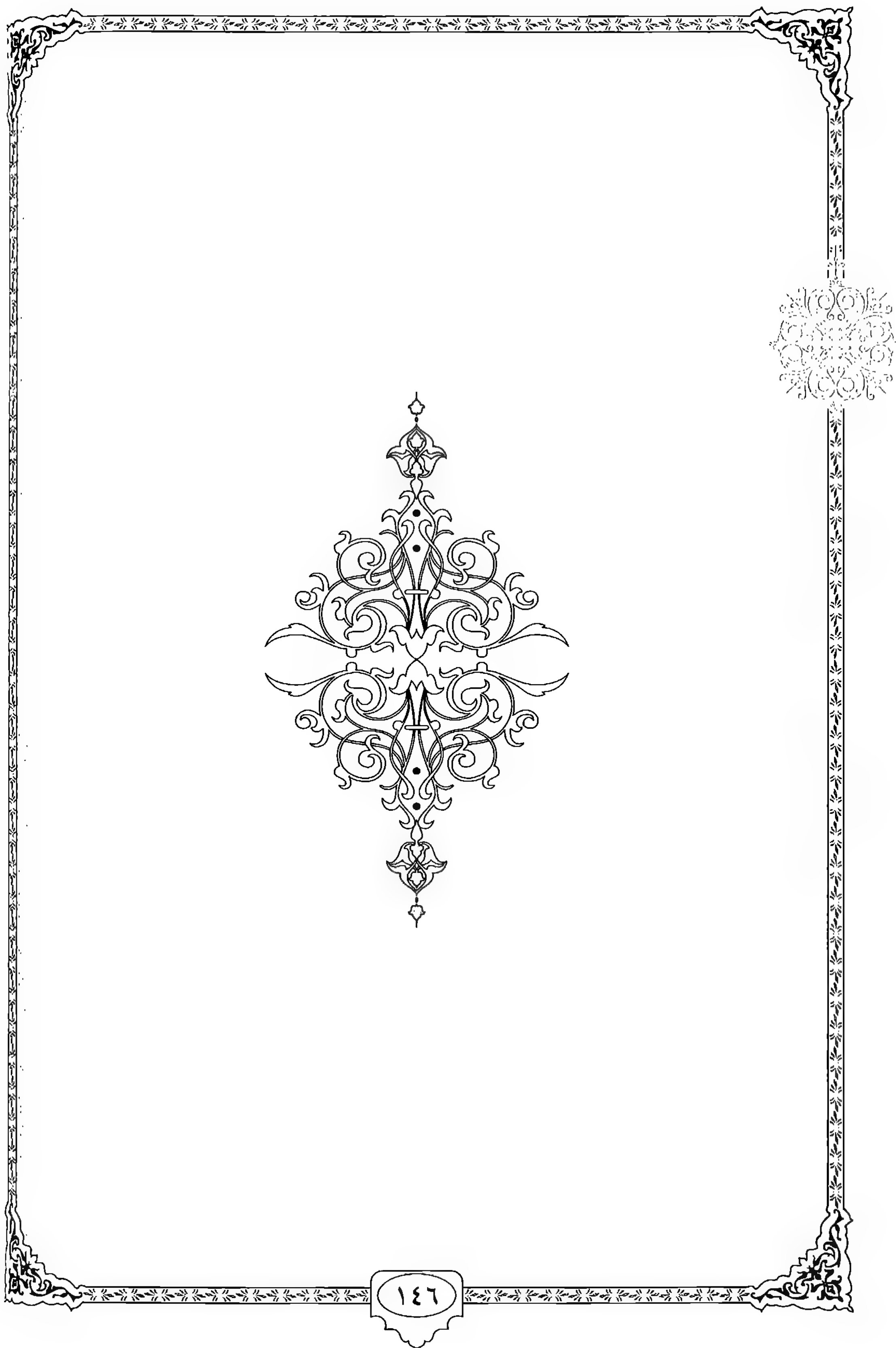
وقولُنا : (ليسَ بعضُ « أ » « ب ») لا ينعكسُ أصلاً .

وقولُنا : (بعضُ « أ » « ب ») يلزمُ منه : (بعضُ « ب » « أ ») .

وإيضاحُ ذٰلك بيّنٌ ، فلسنا نطنبُ فيهِ .

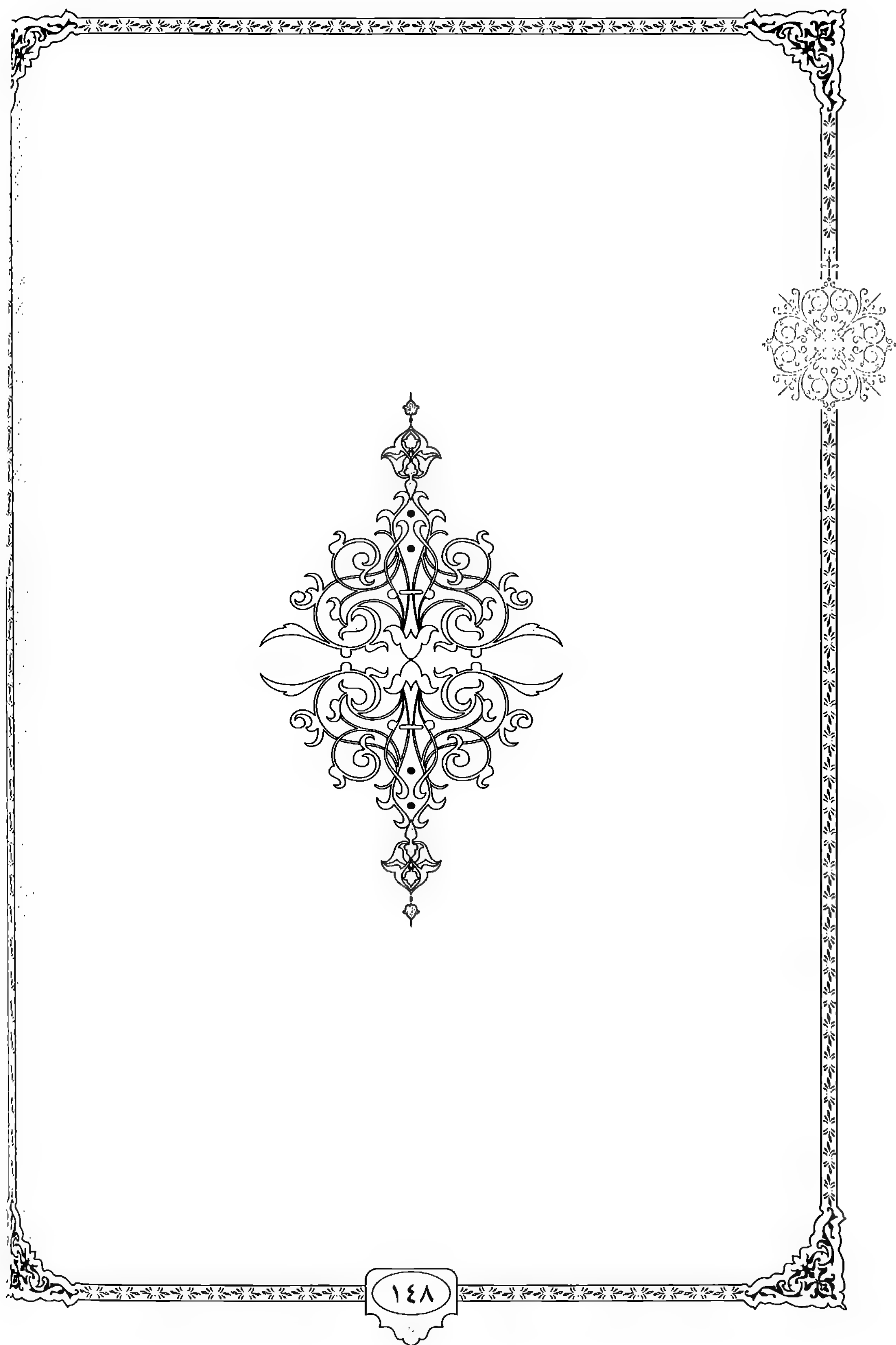
وإنَّما افتقرْنا إلىٰ معرفةِ العكسِ ؛ فإنَّ بعضَ المقاييسِ يظهرُ وجهُ إنتاجِها بالعكسِ ، وربَّما ينتجُ القياسُ شيئاً ومطلوبُنا عكسُهُ ، فيستبينُ بهٰذا أنَّهُ مهما أنتجَ القياسُ لنا سالبةً كليَّةً . . فقدْ أنتجَ أيضاً عكسَها ، وكذا في سائرِ الأقسامِ .

واللهُ أعلمُ بالصّوابِ



كتابُ

القِيَاسِ



كتاب القياس

اعلمْ : أنَّا إذا فرغْنا مِنْ مقدماتِ القياسِ ـ وهوَ بيانُ المعاني المفردةِ ، ووجوهِ دلالةِ الألفاظِ عليها ، وكيفيةِ تأليفِ المعاني بالتركيبِ الخبريِّ المشتملِ على الموضوعِ والمحمولِ المسمَّىٰ قضيةً ، وأحكامِها وأقسامِها ـ . . فجديرٌ بنا أن نخوضَ في بيانِ القياسِ ؛ فإنَّهُ التركيبُ الثاني ؛ لأنَّهُ نظرٌ في تركيبِ القضايا ليصيرَ قياساً ، كما كانَ الأوَّلُ نظراً في تركيبِ المعاني ليصيرَ قضيةً .

وهٰذا هوَ الترتيبُ الواجبُ في المركَّباتِ .

تمثيل من الحسي لتركيب القياس

فباني البيتِ ينبغي لهُ أن يسعىٰ أوَّلاً للجمعِ بينَ المفرداتِ ؛ أعني : الماءَ والترابَ والتبنَ ، فيجمعُها علىٰ شكلٍ مخصوصٍ ليصيرَ لَبِناً ، ثمَّ يجمعُ اللَّبِناتِ فيركِّبُها تركيباً ثانياً لتصيرَ بيتاً ، فكذا ينبغي أن يكونَ صنيعُ الناظرِ في كلِّ مركَّبٍ .

مادة القياس وصورته

وكما أنَّ اللَّبِنَ لا يصيرُ لَبِناً إلَّا بمادةٍ وصورةٍ ؛ **المادةُ** : الترابُ وما فيهِ ، **والصورةُ** : هيَ التربيعُ الحاصلُ بحصرِهِ في قالبِهِ . . فكذٰلكَ القياسُ المركَّبُ لهُ مادةٌ وصورةٌ ؛ **المادةُ** : هيَ المقدماتُ اليقينيَّةُ الصادقةُ ، فلا بدَّ مِنْ طلبِها ومعرفةِ مداركِها ، **والصورةُ** : هيَ تأليفُ المقدماتِ علىٰ نوعٍ من الترتيبِ مخصوصٍ ، فلا بدَّ مِنْ معرفتِهِ .

فانقسمَ النظرُ فيهِ إلىٰ أربعةِ فنونٍ : المادةُ ، والصورةُ ، والمَغْلَطاتُ في القياسِ ، وفصولٌ متفرقةٌ هيَ مِنَ اللواحقِ .





تعريف الحجة وأنواعها

تعريف القياس وأنواعه

تنوّع أسماء القضية باعتباراتٍ خاصة

النّظر الأوّل

في صورة القياس

والقياسُ أحدُ أنواعِ الحججِ ، **والحجَّةُ** : هيَ التي يُؤتىٰ بها في إثباتِ ما تمسُّ الحاجةُ إلىٰ إثباتِهِ منَ **العلومِ التصديقيَّةِ** .

وهيَ ثلاثةُ أقسامٍ : قياسٌ ، واستقراءٌ ، وتمثيلٌ .

والقياسُ أربعةُ أنواعٍ : حمليٌّ ، وشرطيٌّ متصلٌ ، وشرطيٌّ منفصلٌ (١) ، وقياسُ خُلفٍ (٢) .

ولنسمِّ الجميعَ : **أصنافَ الحجَّةِ** .

وحدُّ القياسِ : أنَّهُ قولٌ مؤلَّفٌ إذا سُلِّمَ ما أُوردَ فيهِ منَ القضايا . . لزمَ عنهُ لذاتِهِ قولٌ آخرُ اضطراراً .

وإذا أُوردَتِ القضايا في الحجَّةِ . . سُمِّيَتْ عندَ ذٰلكَ **مقدماتٍ** ، وتُسمَّىٰ **قضايا** قبلَ الوضْعِ ، كما أنَّ القولَ اللازمَ عنهُ يُسمَّىٰ قبلَ اللزومِ **مطلوباً** ، وبعدَ اللزومِ **نتيجةً** .

---

(١) وفصَّل الكلام في هٰذه الأنواع الثلاثة في كتابه الماتع « القسطاس المستقيم » علىٰ طريقة الحوار والمناظرة ، وبأسلوب شائق بديع ، **وسمى الحملي فيه** : بميزان التعادل ، **والشرطيَّ المتصل** : بميزان التلازم ، **والمنفصلَ** : بميزان التعاند ، **والتعادل ينقسم إلى** : الأكبر ، والأوسط ، والأصغر ؛ فيصير المجموع خمسة موازين . وأسماء هٰذه الموازين من ابتكار وإبداع الإمام الغزالي رحمه الله تعالىٰ ، وتحت كل لفظ منها معانٍ دقيقة بيَّنها ووضَّحها في كتابه المذكور .

(٢) سيأتي ضبط المؤلف لها بالوجهين مع توجيههما (ص ١٨٣) .

وليسَ مِنْ شرطِهِ في أن يُسمَّىٰ قياساً أن يكونَ مسلَّمَ القضايا ، بلْ مِنْ شرطِهِ : أن يكونَ بحيثُ إذا سُلِّمَت قضاياهُ . . لزمَ منها النتيجةُ ، فربَّما تكونُ القضايا غيرَ واجبةِ التسليمِ ، ونحنُ نسمِّيهِ قياساً لكونِهِ بحيثُ لوْ سُلِّمَ للزمَتِ النتيجةُ .

فلنبدأْ بالحمليِّ مِنْ أنواعِ القياسِ والحججِ .



الصّنفُ الأوّل

القياس الحمليّ

الذي قدْ يُسمَّىٰ قياساً اقترانياً ، وقدْ يُسمَّىٰ جزمياً .

وهوَ مركَّبٌ مِنْ مقدمتينِ ؛ مثلُ قولِنا : (كلُّ جسمٍ مؤلَّفٌ) ، و(كلُّ مؤلَّفٍ محدثٌ) ؛ فيلزمُ منهُ : (أنَّ كلَّ جسمٍ محدثٌ) .

لا ينفكُّ قياس عن ثلاثة حدود

فهٰذا القياسُ مركَّبٌ مِن مقدمتينِ ، وكلُّ مقدمةٍ تشتملُ علىٰ موضوعٍ ومحمولٍ ، فيكونُ مجموعُ الآحادِ التي تنحلُّ إليهِ هٰذهِ المقدماتُ أربعةً ، إلَّا أنَّ واحداً منها مكرَّرٌ ، فالمجموعُ إذاً ثلاثةٌ ، وهوَ أقلُّ ما ينحلُّ إليهِ قياسٌ ؛ إذْ أقلُّ ما يلتئمُ منهُ القياسُ مقدمتانِ ، وأقلُّ ما ينتظمُ منهُ المقدمةُ معنيانِ ؛ أحدُهُما موضوعٌ ، والآخرُ محمولٌ ، ولا بدَّ أن يكونَ واحدٌ مكرّراً مشتركاً في المقدمتينِ ؛ فإنَّهُ إن لمْ يكنْ كذٰلكَ . . تباينَتِ المقدمتانِ ، ولمْ يتداخلا ، ولمْ تلزمْ مِنِ ازدواجِهما النتيجةُ .

فإذا قلتَ : (كلُّ جسمٍ مؤلَّفٌ) ولمْ تتكلَّمْ في المقدمةِ الثانيةِ عنِ (الجسمِ) ولا عنِ (المؤلَّفِ) ، بلْ قلتَ مثلاً : (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) . . لمْ تلزمْ نتيجةٌ مِنَ المقدمتينِ .

فإذا عرفْتَ انقسامَ كلِّ قياسٍ إلىٰ ثلاثةِ أمورٍ مفردةٍ . . فاعلمْ :

أنَّ هٰذهِ المفرداتِ تُسمَّىٰ حدوداً ، ولكلِّ واحدٍ مِنَ الحدودِ الثلاثةِ اسمٌ مفردٌ ليتميزَ عنْ غيرِهِ .

أسماء حدود القياس

أمَّا الحدُّ المشتركُ . . فيُسمَّى **الحدَّ الأوسطَ** ، وأمَّا الآخرانِ . . فيُسمَّىٰ أحدُهُما **الحدَّ الأكبرَ** ، والآخرُ **الحدَّ الأصغرَ** .

والأصغرُ : هوَ الذي نريدُ أن يصيرَ[1] **موضوعاً في النتيجةِ** ؛ أي : محكوماً عليهِ ومخبراً عنهُ .

والأكبرُ : هوَ الذي نريدُ أن يصيرَ **محمولاً فيها** .

لا يكون الموضوع أعم من المحمول

وإنَّما سُمِّيَ المحمولُ أكبرَ ؛ لأنَّهُ يمكنُ أن يكونَ أعمَّ مِنَ الموضوعِ وإنْ أمكنَ أيضاً أن يكونَ مساوياً ، **وأمَّا الموضوعُ** . . فلا يُتصوَّرُ أن يكونَ أعمَّ مِنَ المحمولِ ، **وإذا وُضِعَ كذٰلكَ** . . كانَ الحكمُ كاذباً ؛ كقولِكَ : (كلُّ حيوانٍ إنسانٌ) فإنَّهُ كاذبٌ ، وعكسُهُ صادقٌ .

ثمَّ لمَّا مسَّتِ الحاجةُ إلىٰ تعريفِ المقدمتينِ باسمينِ ، **ولمْ يمكنْ** أن يُشتَقَّ اسمُهُما مِنَ الحدِّ الأوسطِ ؛ لأنَّهُ مشتركٌ فيهما . . **اشتُقَّ اسمُهُما مِنَ الحدَّينِ الآخرينِ** ، فسُمِّيَ الذي فيهِ الحدُّ الأكبرُ ـ وهوَ محمولُ النتيجةِ ـ **مقدمةً كبرىٰ** ، والذي فيهِ موضوعُها ـ وهوَ الحدُّ الأصغرُ ـ **مقدمةً صغرىٰ** .

فالقياسُ الذي أوردناهُ مثالاً فيهِ ثلاثةُ حدودٍ : الجسمُ ،

---

(١) في (ط) : (هو الذي يكون) بدل (هو الذي . . .) ، ومثله في تعريف الحد الأكبر الآتي ، وفي (ب) : (يريد) بدل (نريد) في الموضعين .

القسمة الثانية لهٰذا القياس
باعتبار كيفيّة وضع الحدّ الأوسط عند الطّرفين الآخرين

وهٰذهِ الكيفيَّةُ تُسمَّىٰ : شَكْلاً .

والحدُّ الأوسطُ :

ينقسم القياس بهٰذا الاعتبار إلىٰ ثلاثة أشكال

إمَّا أن يكونَ محمولاً في إحدى المقدمتينِ موضوعاً في الأخرىٰ ؛ كما أوردناهُ مِنَ المثالِ ، فيُسمَّىٰ : **شكلاً أوَّلاً .**

وإمَّا أن يكونَ محمولاً في المقدمتينِ جميعاً ، ويُسمَّى : **الشكلَ الثانيَ .**

وإمَّا أن يكونَ موضوعاً فيهِما ، ويُسمَّى : **الشكلَ الثالثَ .**

الشّكل الأوّل

وجه إنتاج الشكل الأول

مثالُهُ : ما أوردناهُ ، وحصولُ النتيجةِ منهُ بيِّنٌ ، **وحاصلُهُ يرجعُ :** إلىٰ أنَّ الحكمَ على المحمولِ حكمٌ على الموضوعِ بالضرورةِ ، **فمهما حُكِمَ على (الجسمِ) بـ (المؤلَّفِ) : فكلُّ حُكْمٍ يثبتُ** للمؤلَّفِ . . فقد ثبتَ ـ لا محالةَ ـ للجسمِ ؛ فإنَّ الجسمَ داخلٌ في المؤلَّفِ ، **وإذا ثبتَ الحكمُ بالحدوثِ على المؤلَّفِ . . فقدْ ثبتَ** بالضرورةِ على الجسمِ .

وإنَّما احتيجَ إلىٰ هٰذا مِنْ حيثُ إنَّ الحكمَ بالحدوثِ على الجسمِ قدْ لا يكونُ بيِّناً بنفسِهِ ، **ولٰكن يكونُ الحكمُ بهِ على**

المؤلَّفِ بيّناً بنفسِهِ ، والحكمُ بالمؤلَّفِ على الجسمِ أيضاً بيّنٌ ، فيتعدَّى الحكمُ الذي ليسَ بيّناً للجسمِ إليهِ بواسطةِ (المؤلَّف) الذي هوَ بَيِّنٌ لهُ ، فيكونُ الوسطُ سببَ التقاءِ الطرفينِ ، وهوَ تعدِّي الحكمِ إلى المحكومِ عليهِ .

اختلاف الكمّ في الموضوع والكيف في المحمول لا يضرُّ في الإنتاج

ومهما عرفْتَ أنَّ الحكمَ على المحمولِ حكمٌ على الموضوعِ . . فلا فرقَ بينَ أن يكونَ الموضوعُ جزئيّاً أوْ كُلِّياً ، ولا أن يكونَ المحمولُ سالباً أوْ موجباً ؛ فإنَّكَ لوْ أبدلْتَ قولَكَ : (كلُّ جسمٍ مؤلَّفٌ) بقولِكَ : (بعضُ الموجودِ مؤلَّفٌ) . . لزمَ مِنْ قياسِكَ : (أنَّ بعضَ الموجودِ محدثٌ) .

ولوْ أبدلْتَ قولَكَ : (كلُّ مؤلَّفٍ محدثٌ) بقولِكَ : (كلُّ مؤلَّفٍ ليسَ بأزليٍّ) . . تعدَّىٰ نفيُ الأزليَّةِ أيضاً إلىٰ موضوعِ المؤلَّفِ كما تعدَّىٰ إثباتُ الحدوثِ مِنْ غيرِ فرقٍ .



الضروب المنتجة من الشكل الأول أربعة

فيكونُ المنتجُ مِنْ هٰذا الشكلِ بحسبِ هٰذا الاعتبارِ أربعَ تركيباتٍ :

الأوَّلُ : موجبتانِ كليتانِ كما سبقَ .

الثاني : موجبتانِ والصغرىٰ جزئيةٌ ؛ كما إذا أبدلْتَ قولَكَ : (كلُّ جسمٍ مؤلَّفٌ) بقولِكَ : (بعضُ الموجوداتِ مؤلَّفٌ) .

الثالثُ : موجبةٌ كليةٌ صغرىٰ ، وسالبةٌ كليةٌ كبرىٰ ، وهوَ أنْ تبدلَ قولَكَ : (محدثٌ) بقولِكَ : (ليسَ بأزليٍّ) .

الرابعُ : موجبةٌ جزئيةٌ صغرىٰ ، وسالبةٌ كليةٌ كبرىٰ ، **وهوَ أنْ تبدلَ الصغرىٰ بالجزئيةِ ، والكبرىٰ بالسالبةِ ، فتقولَ مثلاً** : (موجودٌ ما مؤلَّفٌ) ، و(لا مؤلَّفَ واحدَ أزليٌّ)[١] .



فأمَّا ما عدا هٰذهِ التركيباتِ . . فلا تنتجُ أصلاً ؛ **لأنَّكَ إن فرضْتَ سالبتينِ فقطْ** . . لا ينتظمُ منهما قياسٌ ؛ **لأنَّ الحدَّ الأوسطَ إذا سلبتَهُ عنْ شيءٍ** . . فالحكمُ عليهِ بالنفيِ أوْ بالإثباتِ لا يتعدَّىٰ إلى المسلوبِ عنهُ ؛ **لأنَّ السلبَ** أوجبَ المباينةَ ، **والثابتُ على المسلوبِ** لا يتعدَّىٰ إلى المسلوبِ عنهُ ؛ **فإنَّكَ إنْ قلتَ مثلاً** : (لا إنسانَ واحدَ حجرٌ) ، و(لا حجرَ واحدَ طائرٌ) ؛ (فلا إنسانَ واحدَ طائرٌ) . . فيرىٰ هٰذهِ النتيجةَ صادقةً ، **وليسَ صدقُها** لازماً عنْ هٰذا القياسِ ؛ **فإنَّكَ لوْ قلتَ** : (لا إنسانَ واحدَ بياضٌ) ، و(لا بياضَ واحدَ حيوانٌ) ؛ (فلا إنسانَ واحدَ حيوانٌ) . . **لمْ تكنِ النتيجةُ** صادقةً والشكلُ هوَ ذٰلكَ الشكلُ بعينِهِ ، **ولٰكنْ إذا سلبْتَ الاتصالَ بينَ البياضِ والإنسانِ** ـ لا أنَّ بينَ الأبيضِ والإنسانِ مباينةً ـ . . فالحكمُ على البياضِ لا يتعدَّىٰ إلى الإنسانِ بحالٍ .

فإذاً ؛ لا بدَّ أن يكونَ في كلِّ قياسٍ موجبةٌ أوْ ما في حكمِها[٢] وإنْ كانَتِ الصيغةُ صيغةَ السلبِ مثلاً .



(١) في (ب) : (فنقول مثلاً : بعض الموجودات مؤلَّف ، ولا واحد من المؤلَّفات بأزلي) .

(٢) في (ج) زيادة : (أي : بأن تكون سالبة ممكنة ، أو سالبة وجودية) .

شروط إنتاج الشكل الأول

ولـٰكنْ في هـٰذا الشكلِ على الخصوصِ يُشترَطُ : أنْ تكونَ الصغرىٰ ـ لا محالةَ ـ موجبةً ليثبتَ الحدُّ الأوسطُ للأصغرِ ، فيكونَ الحكمُ على الأوسطِ حكماً على الأصغرِ .

ويجبُ أنْ تكونَ الكبرىٰ كليَّةً حتَّىٰ ينطويَ تحتَ الأكبرِ الحدُّ الأصغرُ ؛ لعمومِهِ جميعَ ما يدخلُ في الأوسطِ ؛ فإنَّكَ إذا قلتَ : (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) ، و(بعضُ الحيوانِ فرسٌ) فلا يلزمُ أن يكونَ (كلُّ إنسانٍ فرسٌ) بلْ إنْ حكمْتَ على الحيوانِ بحكمٍ كليٍّ ؛ ككونِهِ جسماً ، فقلتَ : (وكلُّ حيوانٍ جسمٌ) . . تعدَّىٰ ذٰلكَ إلى الأصغرِ ؛ وهوَ (الإنسانُ) .

***

العدول إلى الرموز الحرفية في التعبير عن أشكال الأقيسة

ولمَّا كانَتِ الأمثلةُ المفصَّلةُ ربَّما غلَّطَتِ الناظرَ . . عدلَ المنطقيونَ إلىٰ وضعِ المعاني المختلفةِ المبهمةِ ، وعبَّروا عنها بالحروفِ المعجمةِ ، ووضعوا بدلَ (الجسمِ) و(المؤلَّفِ) و(المحدثِ) في المثالِ الذي أوردناه : الألفَ ، والباء ، والجيم ، وهيَ أوائلُ حروفِ (أبجدَ) ، ووضعوا الجيمَ ـ الذي هوَ الثالثُ ـ حدّاً أصغرَ محكوماً عليه ، والباءَ حداً أوسطَ يحكمُ بِهِ على الجيمِ ، والألفَ حدّاً أكبرَ يحكمُ بِهِ على الباءِ ليتعدَّىٰ إلى الجيمِ ، فقالوا : (كلُّ « ج » « ب ») ، و(كلُّ « ب » « أ ») ؛ (فكلُّ « ج » « أ ») ، وكذا سائرُ الضروبِ .

وأنتَ إذا أحطْتَ بالمعاني التي حصَّلْناها . . لمْ تعجِزْ عنْ ضرْبِ المثالِ منَ الفقهيَّاتِ والعقليَّاتِ ، المفصَّلةِ أوِ المبهمةِ .

الشكل الثاني

شروط إنتاج الشكل الثاني

وهوَ ما كانَ الحدُّ الأوسطُ فيهِ محمولاً على الطرفينِ .

لٰكنْ إنَّما ينتجُ إذا كانَ محمولاً علىٰ أحدِهما بالسلبِ ، وعلى الآخرِ بالإيجابِ ، فيشترطُ اختلافُ المقدمتينِ في الكيفيَّةِ ؛ أعني : في السلبِ والإيجابِ ، ثمَّ لا تكونُ النتيجةُ إلَّا سالبةً .

وجه إنتاج الشكل الثاني

وإذا تحقَّقَ ذٰلكَ . . فوجهُ إنتاجِهِ : أنَّكَ إذا وجدْتَ شيئينِ ، ثمَّ وجدْتَ شيئاً ثالثاً محمولاً علىٰ أحدِ الشيئينِ بالإيجابِ وعلى الآخرِ بالسلبِ . . فيعلمُ التباينُ بينَ الشيئينِ بالضرورةِ ؛ فإنَّهُما لوْ لمْ يتباينا . . لكانَ يكونُ أحدُهُما محمولاً على الآخرِ ، ولكانَ الحكمُ على المحمولِ حكماً على الموضوعِ كما سبقَ في الشكلِ الأوَّلِ ، وكانَ لا يوجدُ شيءٌ يسلبُ عنْ كليَّةِ أحدِهما ، ثمَّ يوجبُ لكليَّةِ الآخرِ .

فإذاً ؛ كلُّ شيئينِ هٰذهِ صفتُهُما . . فهما متباينانِ ؛ أي : يسلبُ هٰذا عنْ ذاكَ ، وذاكَ عنْ هٰذا .

الضروب المنتجة من الشكل الثاني

وتنتظمُ في هٰذا الشكلِ أيضاً أربعُ تركيباتٍ :

الأوَّلُ : أنْ تقولَ : (كلُّ جسمٍ مؤلَّفٌ) كما سبقَ في الأوَّلِ ، ولٰكنْ تعكسُ المقدمةَ الثانيةَ السالبةَ مِنْ ذٰلكَ الشكلِ فتقولُ : (ولا

أزليَّ واحدَ مؤلَّفٌ) بدلَ قولِكَ : (ولا مؤلَّفَ واحدَ أزليٌّ) ، فيلزمُ ما لزمَ منهُ ؛ لأنَّا قدْ قدَّمْنا أنَّ السالبةَ الكليَّةَ تنعكسُ كنفسِها[1] ، فلا فرقَ بينَ قولِكَ : (لا مؤلَّفَ واحدَ أزليٌّ) وهوَ المذكورُ في الشكلِ الأولِ ، وبينَ قولِكَ : (ولا أزليَّ واحدَ مؤلَّفٌ) فينتجُ هـٰذا : (أنَّهُ لا جسمَ واحدَ أزليٌّ) .

ومحصَّلُـهُ : المباينـةُ بيـنَ (الجسـمِ) و(الأزلـيِّ) إذْ وُجِدَ (المؤلَّفُ) محمولاً علىٰ أحدِهِما ، مسـلوباً عنِ الآخرِ ، فدلَّ ذٰلكَ عـلى التباينِ بالطريقِ الذي ذكرناهُ مجملاً ، وتفصيلُهُ : أنْ تنعكسَ المقدمةُ الكبرىٰ ، فيُرجَعَ إلى الشكلِ الأوَّلِ .

إنمـا كـان هـذا الشـكل ثـانيـاً لاحتياج ردِّ مقاييسه إلى الشكل الأول

وإنَّما سُمِّيَتْ هـٰذهِ مقاييسَ الشكلِ الثاني ؛ لأنَّهُ يُحتاجُ في بيانِها إلى الردِّ للشكلِ الأوَّلِ .

الضربُ الثاني : هوَ هـٰذا بعينِهِ ، ولـٰكنِ المقدمةُ الصغرىٰ جزئيَّةٌ ، وهوَ قولُكَ : (موجودٌ ما مؤلَّفٌ) ، و(لا أزليَّ واحدَ مؤلَّفٌ) ؛ (فإذاً موجودٌ ما ليسَ بأزليٍّ)[2] ، وبيانُهُ بعكسِ المقدمةِ الكبرىٰ كما سبقَ[3] .

---

(١) تقدم (ص ١٤٣) .

(٢) في (ب) : (بعض الموجودات مؤلّف ، وليس ولا واحد من الأزليات بمؤلف ؛ فإذاً بعض الموجودات ليس بأزلي) .

(٣) انظر (ص ١٦٠ ـ ١٦١) .

وأمَّا الثالثُ والرابعُ : فأَنْ تكونَ الصغرىٰ سالبةً ؛ إمَّا جزئيَّةً وإمَّا كليَّةً ، وتكونَ الكبرىٰ موجبةً .

ولا يمكنُ تفهيمُ ذٰلكَ بما ضربناهُ مثلاً للشكلِ الأولِ ؛ إذْ لمْ تكنْ فيهِ مقدمةٌ صغرىٰ إلَّا موجبةً ؛ إذْ كانَ هٰذا شرطاً في ذٰلكَ الشكلِ ، **فنغيّرُ المثالَ ونقولُ** :

مثالُ الضربِ الثالثِ : قولُكَ : (لا جسمَ واحدَ منفكٌّ عَنِ الأعراضِ) ، و(كلُّ أزليٍّ منفكٌّ عَنِ الأعراضِ) ؛ (فإذاً لا جسمَ واحدَ أزليٌّ) .

فالقياسُ مؤلَّفٌ مِنْ كليتينِ ؛ **صغراهُما** سالبةٌ ، **وكبراهُما** موجبةٌ ، **والنتيجةُ** سالبةٌ كليَّةٌ ، **والحدُّ الأوسطُ** : هوَ (المنفكُّ عَنِ الأعراضِ) ؛ **فإنَّهُ محمولٌ على** (**الجسمِ**) بالسلبِ ، **وعلى** (**الأزليِّ**) بالإيجابِ ، **فأوجبَ التباينَ** .

وبيانُهُ : **بعكسِ الصغرىٰ** ؛ فإنَّها سالبةٌ كليَّةٌ ، **تنعكسُ مثلَ نفسِها** ، وإذا عُكِسَتْ . . **صارَ المحمولُ** موضوعاً ، **وعادَ إلى الشكلِ الأوَّلِ** الذي الحدُّ المشتركُ فيهِ موضوعٌ لإحدى المقدمتينِ محمولٌ للأخرىٰ .

الضربُ الرابعُ : هوَ الثالثُ بعينِهِ ، لٰكنِ الصغرىٰ سالبةٌ جزئيَّةٌ ؛ **كقولِكَ** : (موجودٌ ما ليسَ بجسمٍ) ، و(كلُّ متحرِّكٍ جسمٌ) ؛ (فبعضُ الموجوداتِ ليسَ بمتحرِّكٍ) .

ولمَّـا كانَتِ السـالبةُ جزئيةً وهيَ لا تنعكـسُ . . لمْ يمكنْ أن يُـردَّ هٰذا الضـربُ إلى الشـكلِ الأول بطريـقِ العكـسِ ، لٰكن يـردُّ بطريـقِ الافتـراضِ ؛ وهـوَ أنْ تحـوّلَ هٰذا الجزئـيَّ كليّاً ، فـإذا كانَ (موجـودٌ ما ليسَ بجسـمٍ) . . فقدْ حصـلَ (أنَّ بعضَ الموجوداتِ ليسَ بجسـمٍ) فلنفرضْهُ سـواداً مثلاً ، فنقولُ : (كلُّ سـوادٍ ليسَ بجسـمٍ) فيصيرُ كالضربِ الثالثِ من هٰذا الشـكلِ ، وكانَ قـدْ رجـعَ الثالـثُ إلى الشـكلِ الأوّلِ بالعكـسِ ، فكـذا هٰذا .

الموجبتان في هٰذا الشكل لا تنتجان

فالمنتجُ إذاً مِنْ هٰذا الشكلِ : هٰذهِ التركيباتُ الأربعةُ ، وما عداها . . فلا ؛ إذْ لا ينتجُ سالبتانِ أصلاً ، ولا موجبتانِ في هٰذا الشكلِ ينتجانِ ؛ لأنَّ كلَّ شيئينِ وُجِدَ شيءٌ واحدٌ محمولاً عليهما . . لمْ يوجبْ ذٰلكَ بينَهُما لا اتصالاً ولا تبايناً ؛ إذِ (الحيوانُ) يوجدُ محمولاً على (الفرسِ) و(الإنسانِ) ، ولا يوجبُ كونَ الإنسانِ فرساً ، وهوَ الاتصالُ ، ويوجدُ محمولاً على (الكاتبِ) و(الإنسانِ) ، ولا يوجبُ بينَهُما تبايناً ، حتَّىٰ لا يكونُ الإنسانُ كاتباً ، والكاتبُ إنساناً .

شرطا إنتاج الشكل الثاني

فإذاً ؛ لهٰذا الشكلِ شرطانِ :

أحدُهُما : أن يختلفا ـ أعني : المقدمتينِ ـ في الكيفيةِ .

والآخرُ : أنْ تكونَ الكبرىٰ كليَّةً كما في الشكلِ الأولِ .

الشكل الثالث

وجه إنتاج الشكل الثالث

هوَ أن يكونَ الحدُّ المشتركُ موضوعاً في المقدمتينِ[1] .

وهٰذا يوجبُ نتيجةً جزئيةً ؛ فإنَّكَ مهما وجدْتَ شيئاً واحداً ، ثمَّ وجدْتَ شيئينِ كلاهما يحملُ علىٰ ذٰلكَ الشيءِ الواحدِ . . فبينَ المحمولينِ اتصالٌ والتقاءٌ ـ لا محالةَ ـ علىٰ ذٰلكَ الواحدِ ، فيمكنُ ـ لا محالةَ ـ أن يُحملَ كلُّ واحدٍ منهما علىٰ بعضِ الآخرِ بكلِّ حالٍ إنْ لمْ يمكنْ حملُهُ علىٰ كلِّهِ ، فلذٰلكَ كانَتِ النتيجةُ جزئيةً .

فإنَّكَ مهما وجدْتَ إنساناً ما وهوَ شيءٌ واحدٌ يحملُ عليهِ الجسمُ والكاتبُ . . دلَّ ذٰلكَ علىٰ أنَّ بينَ الجسمِ والكاتبِ اتصالاً ، حتَّىٰ يمكنُ أن يُقالَ لبعضِ الأجسامِ : كاتبٌ ، ولبعضِ الكاتبِ : جسمٌ ، وإنْ كانَ الكلُّ كذٰلكَ ، ولٰكنَّ الجزئيةَ لازمةٌ بكلِّ حالٍ .

وهٰذا طريقٌ كافٍ في التفهيمِ ، ولٰكنْ نتبعُ العادةَ في التفصيلِ ببيانِ الأضربِ ، وفي التعريفِ بوجهِ لزومِ النتيجةِ بالردِّ إلى الشكلِ الأوَّلِ .

أضربُ الشكل الثالث

وينتظمُ في هٰذا الشكلِ ستَّةُ أضربٍ منتجةٍ :

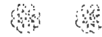
الضربُ الأوَّلُ : مِنْ موجبتينِ كليتينِ ؛ كقولِكَ : (كلُّ متحرِّكٍ

(١) ويصلح هٰذا الشكل لإبطال الدعوى العامة فقط .

جسمٌ) ، و(كلُّ متحرِّكٍ محدثٌ) ؛ (فبعضُ الجسمِ بالضرورةِ محدثٌ)[1] .

وبيانُهُ : **بعكسِ الصغرىٰ** ، فإنَّها تنعكسُ جزئيةً ، **ويصيرُ قولُنا** : (كلُّ متحرِّكٍ جسمٌ) إلىٰ قولِنا : (**بعضُ الجسمِ متحرِّكٌ**) **وينضافُ إليهِ** : (**كلُّ متحرِّكٍ** محدثٌ) **فيلزمُ** : (بعضُ الجسمِ محدثٌ)[2] ؛ لرجوعِهِ إلى الشكلِ الأوَّلِ ؛ **فإنَّهُ مهما عكسْتَ مقدمةً واحدةً** . . صارَ الموضوعُ محمولاً ، وقدْ كانَ موضوعاً للمقدمةِ الثانيةِ ، **فيصيرُ الحدُّ الأوسطُ** محمولاً لإحداهُما ، موضوعاً للأخرىٰ .

الضربُ الثاني : مِنْ كليَّتينِ صغراهُما موجبةٌ ، وكبراهُما سالبةٌ ؛ **كقولِكَ** : (**كلُّ أزليٍّ فاعلٌ**) ، و(**لا أزليَّ واحدَ جسمٌ**) **فيلزمُ منهُ** : (ليسَ كلُّ فاعلٍ جسماً) لأنَّهُ يرجعُ إلى الأوَّلِ **بعكسِ الصغرىٰ** ، وتلزمُ منهُ هٰذه النتيجةُ بعينِها ، **فتقولُ** : (**فاعلٌ ما أزليٌّ**) ، و(**لا أزليَّ واحدَ جسمٌ**) ؛ (**فليسَ كلُّ فاعلٍ جسماً**)[3] .



---

(1) وفي (أ ، ب) : (فبعض المحدث بالضرورة جسم) ، وهي وإن كانت صحيحة إلا أن البيان الآتي للنتيجة المثبتة .

(2) وفي (أ ، ب) : (بعض المحدث جسم) .

(3) العبارة في (أ ، ب ، ج) : (الضربُ الثاني : من كليتين صغراهما موجبة ، وكبراهما سالبة ؛ كقولك : « لا أزلي واحد جسم » ، و« كل أزلي فاعل » ؛ فيلزم عنه : أنه « ليس كل فاعل جسماً » ؛ فإنك تجعل موضوع قولِكَ : « كل أزلي فاعل » ←

الضربُ الثالثُ : موجبتانِ صغراهُما جزئيةٌ ، ينتجُ موجبةً جزئيةً ؛ كقولِكَ : (جسمٌ ما فاعلٌ) ، و(كلُّ جسمٍ مؤلَّفٌ) ؛ فيلزمُ : (فاعلٌ ما مؤلَّفٌ) .

وبيانُهُ : بعكسِ الصغرىٰ ، وضمِّ العكسِ إلى الكبرىٰ ، فيرتدُّ إلى الشكلِ الأوَّلِ ، وتلزمُ النتيجةُ ؛ إذْ تقولُ : (فاعلٌ ما جسمٌ) ، و(كلُّ جسمٍ مؤلَّفٌ) ؛ فيلزمُ : (فاعلٌ ما مؤلَّفٌ)[1] .



الضربُ الرابعُ : موجبتانِ والكبرىٰ جزئيةٌ ، ينتجُ موجبةً جزئيةً .

مثالُهُ : (كلُّ جسمٍ محدثٌ) ، و(جسمٌ ما متحرِّكٌ) ؛ فيلزمُ : (محدثٌ ما متحرِّكٌ) ، وذٰلكَ بعكسِ الكبرىٰ وجعلِها صغرىٰ ، فيرجعُ إلى الأوَّلِ ، ثمَّ عكسِ النتيجةِ ؛ ليخرجَ لنا عينُ نتيجتِنا ، فتقولُ : (متحرِّكٌ ما جسمٌ) ، و(كلُّ جسمٍ محدثٌ) ؛ فيلزمُ : (أنَّ متحركاً ما محدثٌ) ، وتنعكسُ إلىٰ عينِ النتيجةِ الأولىٰ ؛ وهيَ : (محدثٌ ما متحرِّكٌ) .

← محمولاً بعكسها ، فإن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية ، فنقول : « فاعل ما أزلي » ، وينضافُ إليه قولُكَ : « ولا أزلي واحد جسم » وهو من الشكل الأول) .

(١) العبارة في (أ ، ب) : (الضرب الثالث : موجبتانِ كبراهما كلية ، وصغراهما جزئية ، فتنتج موجبة جزئية ؛ كقولك : « كل جسم مؤلف » ، و« جسم ما فاعل » فيلزم « فاعل ما مؤلف » ؛ لأنا نعكس الجزئية الموجبة إلىٰ مثلها ، فيصير قولُنا : « جسم ما فاعل » : « فاعل ما جسم » فينضاف إليه : « وكلُّ جسم مؤلف » فيعود إلى الشكل الأول) .

والعبارة في (ج) : (الضرب الثالث : موجبتان كبراهما جزئية ، وصغراهما كلية . . .) بنحو ما في (أ ، ب) .

فهٰذا قدْ تبيَّنَ لكَ أنَّهُ إنَّما يُحقَّقُ بعكسينِ :

أحدُهُما : عكسُ المقدمةِ .

والآخرُ : عكسُ النتيجةِ [1] .

الضربُ الخامسُ : يأتلفُ مِن مقدمتينِ مختلفتينِ في الكميَّةِ والكيفيةِ جميعاً ، صغراهُما موجبةٌ جزئيةٌ ، وكبراهُما سالبةٌ كليَّةٌ ، ينتجُ جزئيةً سالبةً .

ومثالُهُ : قولُكَ : (جسمٌ ما فاعلٌ) ، و(لا جسمَ واحدَ أزليٌّ) ؛ فيلزمُ : (ليسَ كلُّ فاعلٍ أزليّاً) **لأنَّ الصغرىٰ تنعكسُ إلىٰ قولِكَ** : (فاعلٌ ما جسمٌ) **فتضمُّ إلى الكبرى القائلةِ** : (ولا جسمَ واحدَ أزليٌّ) **فتلزمُ هٰذهِ النتيجةُ بعينِها** مِنَ الشكلِ الأوَّلِ البيّنِ بنفسِهِ [2] .

---

(١) العبارة في (أ ، ج) : (الضرب الرابع : موجبتان صغراهما جزئية ، وكبراهما كلية ، وهو الثالثُ ؛ لٰكن كان الصغرىٰ من الثالث كلية ، ومثاله : قولك : « جسم ما متحرك » ، و« كل جسم محدث » فيلزم « محدث ما متحرك » ، وذٰلك بعكس الجزئية ، حتىٰ يحصل معنا بدل قولنا : « جسم ما متحرك » : أن « متحركٌ ما جسم » وينضاف إليه المقدمة الثانية ؛ وهو : « كل جسم محدث » فيلزم منه : « متحرك ما محدث » فينعكس هٰذه النتيجة إلىٰ مثلها ، فإنها موجبة جزئية ، فيصير معنا : « محدث ما متحرك » ، وهو الذي وضعناه نتيجة القياس ، فقد ظهر ذٰلك بعكسين : أحدهما : عكس المقدمة ، والآخر : عكس النتيجة) . وبنحو ما هنا وقعت العبارة في (ب) إلا أنه وصف هٰذا الضرب بكون قضيتيه موجبتين ؛ صغراهما كلية ، وكبراهما جزئية ، ومثَّلَ علىٰ ذٰلك .

(٢) والعبارة في (أ ، ب) : (مثاله : قولك : « لا جسم واحد أزلي » و« جسم ما ←

الضربُ السادسُ : مِن مقدمتينِ مختلفتينِ أيضاً في الكميَّةِ والكيفيَّةِ ، صغراهُما كليةٌ موجبةٌ ، وكبراهُما سالبةٌ جزئيةٌ .

لا يبين هذا الضرب بالعكس ؛ لأن الجزئية السالبة لا تنعكس

مثالُهُ : (كلُّ جسمٍ محدثٌ) ، و(جسمٌ ما ليسَ بمتحرِّكٍ) فيلزمُ : (محدثٌ ما ليسَ بمتحرِّكٍ) ولا يمكنُ بيانُهُ بالعكسِ ؛ لأنَّ الجزئيةَ السالبةَ لا تنعكسُ ، والكليةُ الموجبةُ إذا انعكسَتْ . . صارَتْ جزئيةً ، ولا قياسَ من جزئيتينِ .

فبيانُهُ ليرجعَ إلى الشكلِ الأوَّلِ : بتحويلِ الجزئيةِ إلىٰ كليَّةٍ بالافتراضِ ؛ بأن نفرضَ ذٰلكَ البعضَ الذي ليسَ بمتحرِّكٍ ـ أعني : بعضَ الجسمِ ـ جبلاً ، ونقولَ : (لا جبلَ واحدَ متحرِّكٌ) ، وينضافُ إليهِ : (كلُّ جبلٍ جسمٌ) وهوَ صدقُ الوصفِ العنوانيِّ علىٰ ذاتِ الموضوعِ ، فتأخذُ هٰذهِ صغرىٰ ، وتضيفُ إليها صغرىٰ هٰذا الضربِ هٰكذا : (كلُّ جبلٍ جسمٌ) ، و(كلُّ جسمٍ محدثٌ) فيلزمُ : (كلُّ جبلٍ محدثٌ) مِنْ أوَّلِ الأولِ ، ثم تضمُّ هٰذهِ النتيجةَ إلىٰ أولىٰ قضيتيِ الافتراضِ ـ أعني : قولَكَ : (لا جبلَ واحدَ متحرِّكٌ) ـ لينتجَ من الضربِ الثاني مِنْ هٰذا الشكلِ : (أنَّ بعضَ المحدثِ ليسَ بمتحرِّكٍ) .

وقــدْ ذكرْنا أنَّهُ يرجعُ إلى الشــكلِ الأوَّلِ بعكسِ الصغرىٰ [1] ،

← فاعل » يلزم منه : « ليس كل فاعل أزلياً » وذٰلك لأن قولنا : « جسم ما فاعل » ينعكس إلىٰ قولنا : « فاعل ما جسم » فيعودُ إلى الشكل الأول) ، وفي (ج) : (مثاله : قولك : « جسم ما فاعل » و« لا جسم واحد أزلي » . . .) بنحو ما في (أ ، ب) .

(١) في (أ ، ب) : (بعكس السالبة الكلية) .

فيكـونُ هٰذا الضـربُ السـادسُ إنَّما يرجـعُ إلى الشـكلِ الأوَّلِ بمرتبتينِ[١] .

شروط إنتاج الشكل الثالث

فهٰذهِ مقاييسُ هٰذا الشكلِ ، وله شرطانِ :

أحدُهُما : أنْ تكونَ الصغرىٰ موجبةً أوْ في حكمِها .

والآخرُ : أنْ تكونَ إحداهُما كليَّةً أيَّهُما كانَتْ ؛ إذْ لا ينتظمُ قياسٌ مِنْ جزئيتينِ على الإطلاقِ .

مجمل المنتج من هٰذه الأشكال أربعة عشر تأليفاً

فإذاً ؛ المنتجُ مِنَ التأليفاتِ أربعةَ عشرَ تأليفاً[٢] :

أربعةٌ مِنَ الشكلِ الأوَّلِ .

وأربعةٌ مِنَ الثاني .

وستةٌ مِنَ الثالثِ ، وذٰلكَ بعدَ إسقاطِ المهملاتِ ؛ فإنَّها في قوَّةِ الجزئيةِ ، وما عدا ذٰلكَ فليسَ بمنتجٍ ، ولا فائدةَ لتفصيلِ ما لا إنتاجَ لهُ ، ومَنْ أرادَ الارتياضَ بتفصيلِهِ . . قدرَ عليهِ إذا تأمَّلَ فيهِ .

---

(١) في (ج) : (بعكس الموجبة الكلية ، فقد رجع إلى الشكل الأول بدرجتين) .
(٢) وقد جرى المصنف علىٰ إسقاط الشكل الرابع علىٰ طريقة المتقدمين ؛ كالفارابي وابن سينا ، فلم يذكر تأليفاته ، وضروبه عند من ذكره خمسة ، فيكون المجموع تسعة عشر تأليفاً .

تحريجة : فكم عدد الاقترانات الممكنة في هٰذه الأشكال الثلاثة ؟

فإنْ قيلَ : فكمْ عددُ الاقتراناتِ الممكنةِ في هٰذهِ الأشكالِ ؟

قلنا : ثمانيةٌ وأربعونَ اقتراناً[1] ، في كلِّ شكلٍ ستةَ عشرَ ، وذٰلكَ لأنَّ المقدمتينِ المقترنتينِ : إمَّا كليتانِ ، أوْ جزئيتانِ ، أوْ إحداهُما كليةٌ والأخرىٰ جزئيةٌ ، وعلىٰ كلِّ حالٍ فهما : إمَّا موجبتانِ ، أوْ سالبتانِ ، أوْ واحدةٌ موجبةٌ والأخرىٰ سالبةٌ .

فهٰذهِ ستةَ عشرَ اقتراناً ناتجةٌ مِنْ ضربِ أربعٍ في أربعٍ ، وهيَ جاريةٌ في الأشكالِ الثلاثةِ ، فتكونُ الجملةُ أخيراً ثمانيةً وأربعين ، والمنتجُ أربعةَ عشرَ اقتراناً ، فيبقىٰ أربعةٌ وثلاثونَ .

تحريجة : فما خاصية الأشكال ؟

فإنْ قيلَ : فما خواصُّ الأشكالِ ؟

قلنا : أمَّا الذي يعمُّ كلَّ شكلٍ . . فهوَ أنَّهُ لا بدَّ في اقترانِها من موجبةٍ وكليةٍ ، فلا قياسَ عَنْ سالبتينِ ، ولا عَنْ جزئيتينِ .

خاصية الشكل الأول

وأمَّا خاصيَّةُ الشكلِ الأوَّلِ :

فإمَّا في وسطِهِ ؛ وهوَ أن يكونَ محمولاً في المقدمةِ الأولىٰ ، موضوعاً في الثانيةِ .

وإمَّا في مقدماتِهِ ؛ وهوَ أنْ تكونَ الصغرىٰ موجبةً ، والكبرىٰ كليةً .

وإمَّا في نتائجِهِ ؛ وهوَ أن ينتجَ المطالبَ الأربعةَ ؛ وهيَ الإيجابُ

(١) ومع الشكل الرابع : تصير أربعة وستين اقتراناً .

الكليُّ ، والسلبُ الكليُّ ، والإيجابُ الجزئيُّ ، والسلبُ الجزئيُّ [1] .

والخاصيةُ الحقيقيةُ التي لا يشاركُهُ فيها شكلٌ مِنَ الأشكالِ : أنَّهُ لا يكونُ فيها ـ أيْ : مقدماتِهِ ـ سالبةٌ جزئيةٌ .

خاصية الشكل الثاني

وأمَّا الشكلُ الثاني . . فخاصيتُهُ :

في وسطِهِ : أن يكونَ محمولاً على الطرفينِ .

وفي مقدماتِهِ : ألَّا يتشابها في الكيفيةِ ، بلْ تكونُ أبداً إحداهُما سالبةً ، والأخرىٰ موجبةً .

وأمَّا في الإنتاجِ : فهوَ أنَّهُ لا ينتجُ موجبةً أصلاً ، بل لا ينتجُ إلَّا السالبَ [2] .

خاصية الشكل الثالث

وأمَّا الشكلُ الثالثُ . . فخاصيتُهُ :

في الوسطِ : أن يكونَ موضوعاً للطرفينِ .

وفي المقدماتِ : أنْ تكونَ الصغرىٰ موجبةً ، **وأخصُّ خواصِّهِ :** أنَّهُ يجوزُ أنْ تكونَ الكبرىٰ منهُ جزئيةً .

وأمَّا في الإنتاجِ : فهيَ أنَّ الجزئيةَ هيَ اللازمةُ منهُ دونَ الكليَّةِ .

---

(١) وهٰذا السلب قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً .

(٢) وهٰذا السلب قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً .

فإنْ قيلَ : فلِمَ سُمِّيَ ذٰلكَ أوَّلاً ، وذاكَ ثانياً ، وهٰذا ثالثاً ؟

تحريجة : فلِمَ سُمِّيَ الأول أولاً وكـــذا الثاني والثالث ؟

قلنا : سُمِّيَ ذٰلكَ أوَّلاً ؛ لأنَّهُ بَيِّنُ الإنتاجِ ، وإنَّما يظهرُ الإنتاجُ فيما عداهُ بالردِّ إليهِ ؛ إمَّا بالعكسِ ، أوْ بالافتراضِ .

وإنَّما كانَ ذاكَ ثانياً وهٰذا ثالثاً ؛ لأنَّ الثانيَ ينتجُ الكليَّ ، والثالثَ إنَّما ينتجُ الجزئيَّ ، والكليُّ أشرفُ مِنَ الجزئيِّ ، فكانَ والياً لما هوَ أشرفُ بإطلاقٍ .

علة تقدُّم الكلي على الجزئي

وإنَّما كانَ الكليُّ أشرفَ ؛ لأنَّ المطالبَ العلميَّةَ المحصلةَ للنفسِ كمالاً إنسانياً مورِّثاً للنجاةِ والسعادةِ . . إنَّما هيَ الكليَّاتُ ، والجزئياتُ إنْ أفادَتْ علماً . . فبالعرضِ .

تحريجة : فهلا مثَّلت لنا أمثلة فقهية لتكون أقرب لفهم الفقهاء

فإنْ قيلَ : فهل لكمْ في تمثيلِ المقاييسِ الأربعةَ عشرَ بأمثلةٍ فقهيةٍ ؛ لتكونَ أقربَ إلىٰ فهمِ الفقهاءِ ؟

قلنا : نعمْ ؛ نفعلُ ذٰلكَ ، ونكتبُ فوقَ كلِّ مقدمةٍ يُحتاجُ لردِّها إلى الأوَّلِ بعكسٍ أوِ افتراضٍ أنَّهُ بعكسٍ أوْ بفرضٍ ، ونكتبُ على الطرفِ أنَّهُ إلىٰ أيِّ قياسٍ يرجعُ إنْ شاءَ اللهُ تعالىٰ[1] .

وهٰذهِ هيَ الأمثلةُ :

أمثلة الشكل الأول

أمثلةُ الشكلِ الأوَّلِ :

ـ (كلُّ مسكرٍ خمرٌ) ، و(كلُّ خمرٍ حرامٌ) ؛ (فكلُّ مسكرٍ حرامٌ) .

(١) وأثبتت هٰذه الكتابات من النسخة (ج) .

ـ (كلُّ مسكرٍ خمرٌ) ، و(لا خمرَ واحدَ حلالٌ) ؛ (فلا مسكرَ واحدَ حلالٌ) .

ـ (بعضُ الأشربةِ خمرٌ) ، و(كلُّ خمرٍ حرامٌ) ؛ (فبعضُ الأشربةِ حرامٌ) .

ـ (بعضُ الأشربةِ خمرٌ) ، و(لا خمرَ واحدَ حلالٌ) ؛ (فليسَ كلُّ شرابٍ حلالاً) .

أمثلة الشكل الثاني

أمثلةُ الشكلِ الثاني :

ـ (يرجعُ إلى الضربِ الثاني مِنَ الأوَّلِ) : (كلُّ ثوبٍ فهوَ مذروعٌ) [بعكس هٰذه] ، و(لا ربويَّ واحدَ مذروعٌ) ؛ (فلا ثوبَ واحدَ ربويٌّ) .

ـ (يرجعُ إلى الضربِ الثاني مِنَ الأوَّلِ أيضاً) : (لا ربويَّ واحدَ مذروعٌ) [تنعكس هٰذه وتجعل كبرىٰ] [1] ، (وكلُّ ثوبٍ فهوَ مذروعٌ) [تجعل صغرىٰ] ؛ (فلا ربويَّ واحدَ ثوبٌ) .

ـ (يرجعُ إلى الضربِ الرابعِ مِنَ الأوَّلِ) : (متموَّلٌ ما مذروعٌ) [بعكس] ، و(لا ربويَّ واحدَ مذروعٌ) ؛ (فمتموَّلٌ ما ليسَ بربويٍّ) .

ـ (يرجعُ إلى الضربِ الرابعِ مِنَ الأوَّلِ أيضاً) : (متموَّلٌ ما ليسَ بربويٍّ) [بفرض] ، (وكلُّ مطعومٍ ربويٌّ) ؛ (فمتموَّلٌ ما ليسَ بمطعومٍ) .

---

(١) في (ط) : (بعكس هٰذه ، وجعلها صغرىٰ ، ثم عكس النتيجة) .

أمثلةُ الشكلِ الثالثِ :

تعكس جزئية

- (يرجعُ إلى الضربِ الثالثِ مِنَ الأوَّلِ) : (كلُّ مطعومٍ ربويٌّ) ، و(كلُّ مطعومٍ مكيلٌ) ؛ (فبعضُ الربويِّ مكيلٌ) .

تعكس جزئية

- (يرجعُ إلىٰ رابعِ الأوَّلِ) : (كلُّ ثوبٍ متموَّلٌ) ، و(لا ثوبَ واحدَ ربويٌّ) ؛ (فليسَ كلُّ متموَّلٍ ربويّاً) .

تعكس وتجعل صغرىٰ — تعكس

- (يرجعُ إلىٰ ثالثِ الأوَّلِ) : (مطعومٌ ما مكيلٌ) ، و(كلُّ مطعومٍ ربويٌّ) ، (فمكيلٌ ما ربويٌّ) .

تعكس وتجعل صغرىٰ

- (يرجعُ إلىٰ ثالثِ الأوَّلِ) : (كلُّ مطعومٍ ربويٌّ) ، و(مطعومٌ ما مكيلٌ) ؛ (فربويٌّ ما مكيلٌ) . تعكس النتيجة

تعكس

- (يرجعُ إلىٰ رابعِ الأوَّلِ) : (مذروعٌ ما متموَّلٌ) ، و(لا مذروعَ واحدَ ربويٌّ) ؛ (فليسَ كلُّ متموَّلٍ ربويّاً) .

بفرض

- (يرجعُ إلىٰ رابعِ الأوَّلِ) : (كلُّ منقولٍ متموَّلٌ) ، و(منقولٌ ما ليسَ بربويٍّ) ؛ (فليسَ كلُّ متموَّلٍ ربويّاً) .



هـٰذا ما أردنا شرحَهُ مِنْ أمثلةِ القياساتِ الحمليَّةِ وأقسامِها .

ولنخضْ في الصنفِ الثاني .



الصّنفُ الثّاني

الشَّرطيّ المتّصل (١)

أمثلة للمنتج من الأشكال الثلاثة من القياس الشرطي المتصل

وهوَ مركَّبٌ من مقدمتينِ :

إحداهُما : مركَّبةٌ مِنْ قضيتينِ قُرِنَ بهما صيغةُ شرطٍ .

والأخرىٰ : حمليَّةٌ واحدةٌ ، وهيَ مذكورةٌ في المقدمةِ الأولىٰ بعينِها أوْ في نقيضِها ، ويُقرَنُ بها كلمةُ الاستثناءِ .

مثالُهُ : (**إنْ كانَ العالمُ حادثاً . . فلهُ صانعٌ**) ، (**لـٰكنَّهُ حادثٌ**) ؛ (**فإذاً لهُ صانعٌ**) ، **فقولُنا** : (إنْ كانَ العالمُ حادثاً . . فلهُ صانعٌ) مركَّبٌ مِنْ قضيتينِ حمليتينِ قُرنَ بهما حرفُ الشرطِ ، **وهوَ قولُنا** : (إنْ) ، **وقولُنا** : (لـٰكنَّ العالمَ حادثٌ) قضيَّةٌ واحدةٌ حمليَّةٌ قُرنَ بها حرفُ الاستثناءِ ، **وقولُنا** : (فلهُ صانعٌ) نتيجةٌ .

وهـٰذا ممَّا يكثرُ نفعُهُ في العقليَّاتِ والفقهيَّاتِ ؛ فإنَّا نقولُ : (**إنْ كانَ هـٰذا النكاحُ صحيحاً . . فهوَ مفيدٌ للحلِّ**) ، (**لـٰكنَّهُ صحيحٌ**) ؛ (**فإذاً هوَ مفيدٌ للحلِّ**) .

و(إنْ كانَ الوترُ يؤدَّىٰ على الراحلةِ . . فهوَ نفلٌ) ، (**لـٰكنَّهُ يؤدَّىٰ على الراحلةِ**) ؛ (**فهوَ إذاً نفلٌ**) .



(١) وهـٰذا الصنف هو أحد الأدلة التي انتهجها الإمام الغزالي في كتابه « الاقتصاد في الاعتقاد » .

والمقدمةُ الثانيةُ لهـٰذا القياسِ استثناءٌ لإحدىٰ قضيتي المقدمةِ الأولىٰ : إمَّا المقدَّمُ ، وإمَّا التالي ، والاستثناءُ : إمَّا أن يكونَ لعينِ التالي ، أوْ لنقيضِهِ ، أوْ لعينِ المقدَّمِ ، أوْ لنقيضِهِ ، والمنتجُ منهُ اثنانِ ؛ وهوَ عينُ المقدَّمِ ، ونقيضُ التالي ، وأمَّا عينُ التالي ونقيضُ المقدَّمِ . . فلا ينتجانِ .

المنتج من الشرطي المتصل ضربان

وبيانُهُ : أنَّا نقولُ : (إنْ كانَ الشخصُ الذي ظهرَ منْ بُعدٍ إنساناً . . فهوَ حيوانٌ) ، (لـٰكنَّهُ إنسانٌ) فليسَ يخفىٰ أنَّهُ يلزمُ : كونُهُ حيواناً ، وهـٰذا استثناءُ عينِ المقدَّمِ .

ونقولُ : (لـٰكنَّهُ ليسَ بحيوانٍ) ، وهـٰذا استثناءُ نقيضِ التالي ، فيلزمُ منهُ : أنَّهُ ليسَ بإنسانٍ ، ولزومُ هـٰذا أدقُّ مدركاً ، وهوَ أن يعرفَ أنَّهُ إذا لمْ يكنْ حيواناً . . لمْ يكنْ إنساناً ؛ إذْ لوْ كانَ إنساناً . . لكانَ حيواناً كما شرطناهُ في الأوَّلِ ، ويُدركُ ذٰلكَ بأدنىٰ تأمُّلٍ .

استثناء نقيض المقدم لا ينتج لا نقيض التالي ولا عينه

فأمَّا استثناءُ نقيضِ المقدَّمِ ؛ وهوَ أنَّهُ ليسَ بإنسانٍ . . فلا ينتجُ لا نقيضَ التالي ؛ وهوَ أنَّهُ ليسَ بحيوانٍ ؛ إذْ ربَّما يكونُ فرساً ، ولا عينَ التالي ؛ وهوَ أنَّهُ حيوانٌ ، فربَّما يكونُ حجراً .

وكذٰلكَ نقولُ : (إنْ كانَ هـٰذا المصلِّي محدثاً . . فصلاتُهُ باطلةٌ) ، (لـٰكنَّهُ محدثٌ) فيلزمُ : بطلانُ الصلاةِ .

(لـٰكنَّ الصلاةَ ليسَتْ باطلةً) ، وهوَ نقيضُ التالي ؛ فيلزمُ : أنَّهُ ليسَ بمحدثٍ ، وهوَ نقيضُ المقدَّمِ .

(لـٰكنَّهُ ليسَ بمحدثٍ) ، وهوَ نقيضُ المقدَّمِ ، فلا يلزمُ صحَّةُ الصلاةِ ولا بطلانُها .

(لـٰكنَّ الصلاةَ باطلةٌ) ، وهوَ عينُ التالي ؛ فلا يلزمُ لا كونُهُ محدِثاً ، ولا كونه متطهِّراً .

شرط إنتاج استثناء عين التالي ونقيض المقدم

وإنَّما ينتجُ استثناءُ عينِ التالي ونقيضِ المقدَّم : إذا ثبتَ أنَّ التاليَ مساوٍ للمقدَّمِ ، لا أعمُّ منهُ ولا أخصُّ ؛ كقولِنا : (إنْ كانَتِ الشمسُ طالعةً . . فالنهارُ موجودٌ) ، (لـٰكنَّ الشمسَ طالعةٌ) ؛ (فالنهارُ موجودٌ) .

(لـٰكنَّ الشمسَ غيرُ طالعةٍ) ؛ (فالنهارُ ليسَ بموجودٍ) .

(لـٰكنَّ النهارَ موجودٌ) ؛ (فالشمسُ طالعةٌ) .

(لـٰكنَّ النهارَ غيرُ موجودٍ) ؛ (فالشمسُ غيرُ طالعةٍ) .

يدخل السلب والإيجاب مقدمات هـٰذا القياس

واعلمْ : أنَّهُ يتطرَّقُ إلىٰ مقدماتِ هـٰذا القياسِ أيضاً السلبُ والإيجابُ ؛ فإنَّكَ تقولُ : (إنْ كانَ الإلـٰهُ ليسَ بواحدٍ . . فالعالمُ ليسَ بمنتظمٍ) ، (لـٰكنَّ العالمَ منتظمٌ) ؛ (فالإلـٰهُ واحدٌ) .

وقدْ يكونُ المقدَّمُ أقاويلَ كثيرةً ، والتالي يلزمُ الجملةَ ؛ كقولِكَ : (إنْ كانَ العلمُ الواحدُ لا ينقسمُ ، وكانَ كلُّ ما لا ينقسمُ لا يقومُ بمحلٍّ منقسمٍ ، وكانَ كلُّ جسمٍ منقسماً ، وكانَ العلمُ حالّاً في النفسِ . . فالنفسُ إذاً ليسَتْ بجسمٍ) لـٰكنَّ المقدماتِ ثابتةٌ ذاتيةٌ ، فالتالي ـ وهوَ أنَّ النفسَ ليسَتْ بجسمٍ ـ لازمٌ .

وكذٰلكَ قدْ يكون المقدَّمُ واحداً والتالي قضايا كثيرةً ؛ كقولِكَ : (إنْ صحَّ إسلامُ الصبيِّ . . فهو إمَّا فرضٌ ، وإمَّا مباحٌ ،

وإمَّا نفلٌ) ، (ولا يمكنُ شيءٌ مِنْ هٰذهِ الأقسامِ) ؛ (فلا يمكنُ الصحَّةُ) .

أمثلة من العقليات لهٰذا القياس

وفي العقليَّاتِ نقولُ : (إنْ كانَتِ النفسُ قبلَ البدنِ موجودةً . . فهيَ إمَّا كثيرةٌ ، وإمَّا واحدةٌ) ، (ولا يمكنُ لا هٰذا ولا ذاكَ) ؛ (فلا يمكنُ أنْ تكونَ قبلَ البدنِ موجودةً) .

فهٰذهِ ضروبُ الشرطياتِ المتصلةِ ، واللهُ أعلمُ .



الصِّنفُ الثَّالِثُ

الشَّرطيّ المنفصل

وهوَ الذي يسمِّيهِ الفقهاءُ والمتكلمونَ : السبرَ والتقسيمَ[1] .

ومثالُهُ : قولُنا : (العالمُ : إمَّا قديمٌ ، وإمَّا محدثٌ) ، (لٰكنَّهُ محدثٌ) ؛ (فهوَ إذاً ليسَ بقديمٍ) .

فقولُنا : (إمَّا قديمٌ ، وإمَّا محدثٌ) مقدمةٌ واحدةٌ ، وقولُنا : (لٰكنَّهُ محدثٌ) مقدمةٌ أخرىٰ هيَ استثناءُ إحدىٰ قضيتي المقدمةِ الأولىٰ بعينِها ، فأنتجَ نقيضَ الآخرِ .

ضروب الشرطي المنفصل

وينتجُ فيهِ أربعةُ استثناءاتٍ : فإنَّكَ تقولُ : (لٰكنَّ العالمَ محدثٌ) ؛ فيلزمُ عنهُ : أنَّهُ ليسَ بقديمٍ .

أوْ تقولُ : (لٰكنَّهُ قديمٌ) ؛ فيلزمُ : أنَّهُ ليسَ بمحدثٍ .

أوْ تقولُ : (لٰكنَّهُ ليسَ بقديمٍ) ؛ فيلزمُ : أنَّهُ محدثٌ ، وهوَ استثناءُ النقيضِ .

أوْ تقولُ : (لٰكنَّهُ ليسَ بمحدثٍ) ؛ فيلزمُ منهُ : أنَّهُ قديمٌ .

فاستثناءُ عينِ أحدِهِما ينتجُ نقيضَ الآخرِ ، واستثناءُ نقيضِ

---

(١) وهو أحد الأدلة التي سلكها الإمام الغزالي في « الاقتصاد في الاعتقاد » .

أحدِهِما ينتجُ عينَ الآخرِ ، وهـٰذا فيما لوِ اقتصرَتْ أجزاءُ التعاندِ على اثنينِ .

فإنْ كانَتْ ثلاثاً أوْ أكثرَ ولـٰكنَّها تامَّةُ العنادِ ؛ كقولِكَ : (هـٰذا العددُ : إمَّا أقلُّ ، أوْ أكثرُ ، أوْ مساوٍ) . . فاستثناءُ عينِ واحدٍ ينتجُ نقيضَ الآخرينِ ؛ كقولِكَ : (لـٰكنَّهُ مساوٍ) فيلزمُ : أنَّهُ ليسَ أقلَّ ولا أكثرَ .

واستثناءُ نقيضِ واحدٍ لا ينتجُ إلَّا انحصارَ الحقِّ في الجزأينِ الآخرينِ ؛ كقولِكَ : (لـٰكنَّه ليسَ بمساوٍ) فيلزمُ : أن يكونَ إمَّا أقلَّ وإمَّا أكثرَ .

فإنِ استثنيتَ نقيضَ الاثنينِ . . تعيَّنَ الثالثُ .

فأمَّا إذا لمْ تكنِ الأقسامُ تامَّةَ العنادِ ؛ كقولِكَ : (هـٰذا : إمَّا أبيضُ ، وإمَّا أسودُ) ، أوْ (زيدٌ : إمَّا بالحجازِ ، أوْ بالعراقِ) . . فاستثناءُ عينِ الواحدِ ينتجُ نقيضَ الآخرَ ؛ كقولِكَ : (لـٰكنَّهُ بالحجازِ) ، أوْ (لـٰكنَّهُ أسودُ) فينتجُ نقيضَ سائرِ الأقسامِ[1] .

فأمَّا استثناءُ نقيضِ الواحدِ . . فلا ينتجُ لا عينَ الآخرِ ولا نقيضَهُ ؛ فإنَّهُ لا حاصرَ في الأقسامِ ؛ فقولُنا : (ليسَ بالحجازِ) لا يوجبُ أن يكونَ في العراقِ ولا ألَّا يكونَ بهِ ، إلَّا إذا بانَ بطلانُ سائرِ الأقسامِ بدليلٍ آخرَ ، فعندَ ذٰلكَ يصيرُ الباقي ظاهرَ الحصرِ تامَّ العنادِ .

---

(١) في (ج) : (نفي سائر الأقسام) .

ولا يحتاجُ هٰذا إلىٰ مثالٍ في الفقهِ ؛ فإنَّ أكثرَ نظرِ الفقهاءِ على السبرِ والتقسيمِ يدورُ ، ولٰكن لا يشترطُ في الفقهياتِ الحصرُ القطعيُّ ، بلِ الظنيُّ فيهِ كالقطعيِّ في غيرِهِ .



الصّنفُ الرّابع

في قياسِ الخُلْف

وصورتُهُ صورةُ القياسِ الحمليّ ، ولٰكنْ إذا كانَتِ المقدمتانِ صادقتينِ . . سُمِّيَ قياساً مستقيماً ، وإنْ كانَتْ إحدى المقدمتينِ ظاهرةَ الصدقِ والأخرىٰ كاذبةً أوْ مشكوكاً فيها ، وأنتجَ نتيجةً بيِّنةَ الكذبِ ليستدلَّ بها علىٰ أنَّ المقدمةَ كاذبةٌ . . سُمِّيَ قياسَ خُلْفٍ .

تمثيل لقياس الخلف في الفقهيات

ومثالُ ذٰلكَ في الفقهِ : قولُنا : (كلُّ ما هوَ فرضٌ فلا يؤدَّىٰ على الراحلةِ) ، (والوترُ فرضٌ) ؛ (فإذاً لا يؤدَّىٰ على الراحلةِ) .

وهٰذهِ النتيجةُ كاذبةٌ ، ولا تصدرُ إلَّا مِنْ قياسٍ في مقدماتِهِ مقدمةٌ كاذبةٌ ، ولٰكنَّ قولَنا : (كلُّ واجبٍ فلا يؤدَّىٰ على الراحلةِ) مقدِّمةٌ ظاهرةُ الصدقِ ، فبقيَ أنَّ الكذبَ في قولِنا : (إنَّ الوترَ فرضٌ) فيكونُ نقيضُهُ ـ وهوَ أنَّهُ ليسَ بفرضٍ ـ صادقاً ، وهوَ المطلوبُ مِنَ المسألةِ .

تمثيل لقياس الخلف في العقليات

ونظيرُهُ مِنَ العقلياتِ : قولُنا : (كلُّ ما هوَ أزليٌّ فلا يكونُ مؤلَّفاً) ، و(العالمُ أزليٌّ) ؛ (فإذاً لا يكونُ مؤلَّفاً) .

لٰكنَّ النتيجةَ ظاهرةُ الكذبِ ؛ ففي المقدماتِ كاذبةٌ ، وقولُنا : (الأزليُّ ليسَ بمؤلَّفٍ) ظاهرُ الصدقِ ، فينحصرُ الكذبُ في قولِنا :

(العالمُ أزليٌّ) فإذاً نقيضُهُ ـ وهوَ أنَّ العالمَ ليسَ بأزليٍّ ـ صدقٌ ، وهوَ المطلوبُ .

طريق وثمرة قياس الخلف

وطريقُ هٰذا القياسِ : أنْ تأخذَ مذهبَ الخصمِ في النتيجةِ ، وتجعلَها مقدِّمةً ، وتضيفَ إليها مقدِّمةً أخرىٰ ظاهرةَ الصدقِ ، فينتجَ مِنَ القياسِ نتيجةٌ ظاهرةُ الكذبِ ، ثمَّ تعودَ فتبيِّنَ أنَّ ذٰلكَ لوجودِ كاذبةٍ في المقدِّماتِ .

تعليل تسمية هٰذا القياس

ويجوزُ أنْ يُسمَّىٰ هٰذا قياسَ الخَلْفِ ؛ لأنَّكَ ترجعُ مِنَ النتيجةِ إلى الخَلْفِ ، فتأخذُ مطلوبَكَ مِنَ المقدمةِ التي خلَّفْتَها كأنَّها مسلَّمةٌ ، ويجوزُ أن يُسمَّىٰ قياسَ الخُلْفِ ؛ لأنَّ الخُلْفَ هوَ الكذبُ المناقضُ للصدقِ (١) ، وقدْ أُدرجَتْ في المقدماتِ كاذبةٌ في معرضِ الصدقِ ، ولا مشاحَّةَ في التسميةِ بعدَ فهمِ المعنىٰ .



(١) ويجوز فتح الخاء أيضاً بمعنى : القول الباطل ، وهو بالضم : الاسم من الإخلاف ، وهو في المستقبل كالكذب في الماضي . انظر « تاج العروس » (خ ل ف) .

الصّنفُ الخامِسُ

الاستقراء

هوَ أنْ تتصفَّحَ جزئياتٍ كثيرةً داخلةً تحتَ معنىً كليٍّ ، حتَّىٰ إذا وجدْتَ حكماً في تلكَ الجزئياتِ . . حكمْتَ علىٰ ذٰلكَ الكليِّ بهِ .

مثال الاستقراء في العقليات

ومثالُهُ في العقليّاتِ : أنْ يقولَ قائلٌ : فاعلُ العالمِ جسمٌ ، **فيُقالُ لهُ** : لِمَ ؟ **فيقولُ** : لأنَّ كلَّ فاعلٍ جسمٌ ، **فيُقالُ لهُ** : لِمَ ؟ **فيقولُ** : **تصفَّحْتُ** أصنافَ الفاعلينَ ؛ مِنْ خيَّاطٍ وبنَّاءٍ وإسكافٍ ونجَّارٍ ونسَّاجٍ وغيرِهِمْ . . **فوجدْتُ** كلَّ واحدٍ منهُمْ جسماً ، **فعلمْتُ** أنَّ الجسميَّةَ حكمٌ ملازمٌ للفاعليَّةِ ، **فحكمْتُ** علىٰ كلِّ فاعلٍ بهِ .

ضعف الاستدلال بالاستقراء الناقص وقياس الغائب على الشاهد

وهٰذا الضربُ مِنَ الاستدلالِ غيرُ منتفعٍ بهِ في هٰذا المطلوبِ ؛ فإنَّا نقولُ : وهلْ تصفَّحْتَ في جملةِ ذٰلكَ فاعلَ العالمِ ؟

فإنْ تصفَّحْتَهُ ووجدتَهُ جسماً . . فقدْ عرفْتَ المطلوبَ قبلَ أنْ تتصفَّحَ الإسكافَ والبنَّاءَ ونحوَهما ، **فاشتغالُكَ بهِ اشتغالٌ بما لا يعنيكَ** .

الاستقراء التام يفيد القطع

وإنْ لمْ تتصفَّحْ فاعلَ العالمِ ولمْ تعلمْ حالَهُ . . فلِمَ حكمْتَ بأنَّ كلَّ فاعلٍ جسمٌ **وقدْ تصفَّحْتَ بعضَ الفاعلينَ** ، ولا يلزمُ منهُ إلَّا أنَّ بعضَ الفاعلينَ جسمٌ ؟! وإنَّما يلزمُ أنَّ كلَّ فاعلٍ جسمٌ **إذا تصفَّحْتَ الجميعَ تصفُّحاً لا يشذُّ عنهُ شيءٌ** ، وعندَ ذٰلكَ يكونُ المطلوبُ أحدَ أجزاءِ المتصفَّحِ ، فلا يعرفُ بمقدمةٍ تُبنىٰ على التصفُّحِ .

فإنْ قالَ : لَمْ أتصفَّحِ الجميعَ ، ولٰكنِ الأكثرَ .

تحريجة : استقراءُ الأكثر ألا ينفع ؟

قلنا : فلِمَ لا يجوزُ أن يكونَ الكلُّ جسماً إلَّا واحداً ؟ وإذا احتملَ ذٰلكَ . . لمْ يحصلِ اليقينُ بهِ ، ولٰكنْ يحصلُ الظنُّ ، ولذٰلكَ يُكتفىٰ بهِ في الفقهيَّاتِ في أوَّلِ النظرِ ، بلْ يُكتفىٰ بـ (التمثيلِ) علىٰ ما سيأتي ؛ وهوَ حكمٌ مِنْ جزئيّ واحدٍ علىٰ جزئيّ آخرَ .



أنواع الحكم المنقول ثلاثة

والحكمُ المنقولُ ثلاثةٌ :

إمَّا حكمٌ مِنْ كليٍّ علىٰ جزئيٍّ ، وهوَ الصحيحُ اللازمُ ؛ وهوَ القياسُ الصحيحُ الذي قدمناهُ .

وإمَّا حكمٌ مِنْ جزئيٍّ واحدٍ علىٰ جزئيٍّ واحدٍ ؛ كاعتبارِ الغائبِ بالشاهدِ ؛ وهوَ التمثيلُ ، وسيأتي .

وإمَّا حكمٌ مِنْ جزئياتٍ كثيرةٍ علىٰ جزئيّ واحدٍ ؛ وهوَ الاستقراءُ ، وهوَ أقوىٰ مِنَ التمثيلِ .

مثال الاستقراء في الفقهيات

ومثالُ الاستقراءِ في الفقهِ : قولُنا : (الوترُ لوْ كانَ فرضاً . . لما أُدِّيَ على الراحلةِ) ، ويستدلُّ بهِ كما سبقَ في قياسِ الخُلْفِ ، فيُقالُ : وبمَ عرفتُمْ أنَّ الفرضَ لا يُؤدَّىٰ على الراحلةِ ؟

قلنا : باستقراءِ جزئيَّاتِ الفرضِ ؛ مِنَ الرواتبِ وغيرِها ؛ كصلاةِ الجنازةِ ، والمنذورةِ ، والقضاءِ وغيرِها .

وكذٰلكَ يقولُ الحنفيُّ : (الوقفُ لا يلزمُ في الحياةِ ؛ لأنَّهُ لوْ

لزمَ . . لما اتُّبعَ شرطُ الواقفِ) ، فيُقالُ له : ولِمَ قلتَ : إنَّ كلَّ لازمٍ فلا يتبعُ فيهِ شرطُ العاقدِ ؟ فيقولُ : قدِ استقرأْتُ جزئيَّاتِ التصرُّفاتِ اللازمةِ ؛ مِنَ البيعِ ، والنكاحِ ، والعتقِ ، والخلعِ وغيرِها .

ومَنْ جوَّزَ التمسُّكَ بالتمثيلِ المجرَّدِ الذي لا مناسبةَ فيهِ . . يلزمُهُ هـٰذا .

إذا كانت أجزاء الاستقراء كثيرة كان الظن قوياً

بلْ إذا كثرَتِ الأصولُ . . قَوِيَ الظنُّ ، ومهما ازدادَتِ الأصولُ الشاهدةُ ـ أعني : الجزئياتِ ـ اختلافاً . . كانَ الظنُّ أقوىٰ فيهِ .

حتَّىٰ إذا قلنا : (مسحُ الرأسِ وظيفةٌ أصليةٌ في الوضوءِ ، فيستحبُّ فيهِ التكرارُ) ، فقيلَ : لِمَ ؟ قلنا : استقرأْنا ذٰلكَ ؛ مِنْ غسلِ الوجهِ ، واليدينِ ، وغسلِ الرجلينِ ، ولمْ يكنْ معنا إلَّا مجرَّدُ هـٰذا الاستقراءِ .

وقالَ الحنفيُّ أو الحنبليُّ : (مسحٌ ، فلا يكرَّرُ) ، فقيلَ : لِمَ ؟ فقالَ : استقرأْتُ مسحَ التيمُّمِ ، ومسحَ الخفِّ . . كانَ ظنُّهُ أقوىٰ ؛ لدلالةِ جزأينِ مختلفينِ عليهِ ، وأمَّا الأعضاءُ الثلاثةُ في الوضوءِ . . ففي حُكْمِ شاهدٍ واحدٍ ؛ لتجانسِها ، وهيَ كشهادةِ الوجهِ واليدِ اليمنىٰ واليسرىٰ في التيمُّمِ .

تحريجة : طالما أن الاستقراء الناقص لا قطع فيه فمن أين جاء رجحان الظن ؟

فإنْ قيلَ : فلِمَ لا يُقالُ للفقيهِ : استقراؤُكَ غيرُ كاملٍ ؛ فإنَّكَ لمْ تتصفَّحْ محلَّ الخلافِ ؟

فالجوابُ : أنَّ قصورَ الاستقراءِ عَنِ الكمالِ أوجبَ قصورَ الاعتقادِ الحاصلِ عنِ اليقينِ ، ولمْ يوجبْ بقاءَ الاحتمالِ على التعادلِ كما

كانَ ، بلْ رجحَ بالظنِّ أحدُ الاحتمالينِ ، وهوَ المرادُ بالظنِّ ، والظنُّ في الفقهِ كافٍ ، وإثباتُ الواحدِ علىٰ وَفْقِ الجزئياتِ الكثيرةِ أغلبُ مِنْ كونِهِ مستثنىً على الندورِ .

فإذا لمْ يكنْ لنا دليلٌ علىٰ أنَّ الوترَ واجبٌ ، وأنَّ الوقفَ لازمٌ ، ورأينا جوازَ أدائِهِ على الراحلةِ ولا عهدَ بهِ في فرضٍ ، ووجوبَ اتباعِ شرطِ الواقفِ ولا عهدَ بهِ في تصرُّفٍ لازمٍ . . صارَ منعُ الفرضيةِ ومنعُ اللزومِ أغلبَ على الظنِّ ، وأرجحَ مِنْ نقيضِهِ ، وإمكانُ الخلافِ لا يمنعُ الظنَّ ، ولا سبيلَ إلىٰ جحْدِ الإمكانِ مهما لمْ يكنِ الاستقراءُ تامّاً .



إمكانية شذوذ فرد عن الاستقراء يجعله ظنياً

ولا يكفي في تمامِ الاستقراءِ أنْ تتصفَّحَ ما وجدْتَهُ شاهداً على الحكمِ إذا أمكنَ أن يشذَّ عنهُ شيءٌ .

كما لوْ حكمَ إنسانٌ بأنَّ كلَّ حيوانٍ يحرِّكُ عندَ المضغِ فكَّهُ الأسفلَ ؛ لأنَّهُ استقرأَ أصنافَ الحيواناتِ الكثيرةِ ، ولـٰكنَّهُ لمَّا لمْ يشاهدْ جميعَ الحيواناتِ . . لمْ يأمنْ أن يكونَ في البحرِ حيوانٌ هوَ التمساحُ يحرِّكُ عندَ المضغِ فكَّهُ الأعلىٰ علىٰ ما قيلَ .

وإذا حكمَ بأنَّ كلَّ حيوانٍ سوى الإنسانِ فنزوانُهُ على الأنثىٰ مِنْ وراءَ بلا تقابلِ الوجهينِ . . لمْ يأمن أن يكونَ سفادُ القُنْفذِ ـ وهوَ مِنَ الحيواناتِ ـ على المقابلةِ ، لـٰكنَّهُ لمْ يشاهدْهُ .

فإذاً ؛ حصلَ مِنْ هـٰذا : أنَّ الاستقراءَ التامَّ يفيدُ العلمَ ، والناقصَ يفيدُ الظنَّ .

منـــىٰ ينتفــع بالاستقراء ؟

فإذاً ؛ لا ينتفعُ بالاستقراءِ مهما وقعَ خلافٌ في بعضِ الجزئياتِ ، **فلا يفيدُ الاستقراءُ علماً كليّاً** بثبوتِ الحكمِ للمعنى الجامعِ للجزئياتِ **حتَّىٰ يُجعلَ ذٰلكَ مقدمةً في قياسٍ آخرَ لا** في إثباتِ الحكمِ لبعضِ الجزئياتِ ؛ **كما إذا قلنا** : (كلُّ حركةٍ في زمانٍ) ، و(كلُّ ما هو في زمانٍ فهوَ محدثٌ) ؛ (فالحركةُ محدثةٌ) ، **وأثبتنا قولَنا** : (كلُّ حركةٍ في زمانٍ) **باستقراءِ أنواعِ الحركةِ** ؛ مِنْ سباحةٍ وطيرانٍ ومشيٍ وغيرِها ، **فأمَّا إذا أردنا أن نثبتَ أنَّ السباحةَ في زمانٍ بهٰذا الاستقراءِ** . . لمْ يكنْ تامّاً .

والضبطُ : أنَّ القضيةَ التي عُرفَتْ بالاستقراءِ : **إنْ أثبتَ لمحمولِها حكماً ليتعدَّىٰ إلىٰ موضوعِها** . . فلا بأسَ ، **وإن نقلَ محمولَها إلىٰ بعضِ جزئياتِ موضوعِها** . . لمْ يجزْ ؛ **إذْ تدخلُ** النتيجةُ في نفسِ الاستقراءِ ، **فيسقطُ** فائدةُ القياسِ .

فإذا كانَ مطلبُنا مثلاً أن نبيِّنَ أنَّ القوَّةَ العقليَّةَ المدرِكةَ للمعقولاتِ **هلْ هيَ منطبعةٌ في جسمٍ أمْ لا ؟ فقلنا** : ليسَتْ منطبعةً في جسمٍ ؛ **لأنَّها تدركُ نفسَها** ، والقوى المنطبعةُ في الأجسامِ لا تدركُ نفسَها .

فيقالُ : ولِمَ قلتَ : إنَّ القوى المنطبعةَ في الأجسامِ لا تدركُ نفسَها ؟ **فقلنا** : تصفَّحْنا القوى المدرِكةَ مِنَ الآدميِّ ؛ كقوَّةِ البصرِ والسمعِ والشمِّ والذوقِ واللمسِ والخيالِ والوهمِ ، **فرأيناها لا تدركُ نفسَها** .

فيقالُ : وهلْ تصفَّحْتَ في جملةِ ذٰلكَ القوَّةَ العقليَّةَ ؟ فإنْ

تصفَّحْتَها . . فقدْ عرفتَها قبلَ هٰذا الدليلِ ، فلا تحتاجُ إلىٰ هٰذا الدليلِ ، وإنْ لمْ تعرفْها بعدُ ، بلْ هيَ المطلوبُ . . فلمْ تتصفَّحِ الكلَّ ، بلْ تصفَّحْتَ البعضَ ، فلِمَ حكمْتَ على الكلِّ بهٰذا الحكمِ ؟ ومِنْ أينَ يبعدُ أنْ تكونَ القوى المنطبعةُ كلُّها لا تدركُ نفسَها إلَّا واحدةً ، فيكونَ حكمُ واحدةٍ منها بخلافِ حكمِ الجملةِ ؟!

وهوَ ممكنٌ ـ كما ذكرناهُ ـ في مثالِ التمساحِ والقنفذِ ، وفي مثالِ مَنْ يدَّعي أنَّ صانعَ العالمِ جسمٌ .

بلْ مَن ليسَ لهُ سمعٌ ولا بصرٌ ربَّما يحكمُ بأنَّ الحسَّ لا يدركُ الشيءَ إلَّا بالاتصالِ بذٰلكَ الشيءِ ؛ بدليلِ الذوقِ واللمسِ والشمِّ ، فلوْ أجْرَىٰ ذٰلكَ في البصرِ والسمعِ . . كانَ مخطئاً ؛ إذْ يقالُ لهُ : لِمَ يستحيلُ أنْ تنقسمَ الحواسُّ إلىٰ ما يفتقرُ فيهِ إلى الاتصالِ بالمحسوسِ ، وإلىٰ ما لا يفتقرُ ؟

وإذا جازَ الانقسامُ . . جازَ أن يعتدلَ القسمانِ ، وجازَ أن يكونَ الأكثرُ في أحدِ القسمينِ ، ولا يبقىٰ في القسمِ الآخرِ إلَّا واحدٌ ، فهٰذا لا يورثُ يقيناً ، إنَّما يحرِّكُ ظنّاً ، وربَّما يقنعُ إقناعاً يسبقُ الاعتقادُ إلىٰ قبولِهِ ويستمرُّ عليهِ .



الصِّنفُ السّادسُ

التّمثيل

وهو الذي تسمِّيهِ الفقهاءُ : قياساً ، ويسمِّيه المتكلمونَ : ردَّ الغائبِ إلى الشاهدِ ، ومعناهُ : أن يوجدَ حكمٌ في جزئيٍّ معيَّنٍ واحدٍ ، فينقلُ حكمُهُ إلىٰ جزئيٍّ آخرَ يشابهُهُ بوجهٍ ما .

مثال التمثيل في العقليات

ومثالُهُ في العقلياتِ : أن نقولَ : السماءُ حادثٌ ؛ لأنَّهُ جسمٌ ، فكانَ حادثاً ؛ قياساً على النباتِ والحيوانِ وهٰذهِ الأجسامِ التي نشاهدُ حدوثَها .

وهٰذا غيرُ سديدٍ ما لمْ يمكنْ أن يتبيَّنَ أنَّ النباتَ كانَ حادثاً لأنَّهُ جسمٌ ، وأن جسميَّتَهُ هيَ الحدُّ الأوسطُ للحدوثِ ، فإنْ ثبتَ ذٰلكَ . . فقدْ عرفْتَ أنَّ الحيوانَ حادثٌ لأنَّ الجسمَ حادثٌ ، فهوَ حكمٌ كليٌّ ، وينتظمُ منهُ قياسٌ علىٰ هيئةِ الشكلِ الأولِ ؛ وهوَ : (أنَّ السماءَ جسمٌ) ، و(كلُّ جسمٍ حادثٌ) ؛ فينتجُ : (أنَّ السماءَ حادثٌ) .

توضيح ردّ التمثيل إلىٰ قياس من الشكل الأول

فيكونُ نقلُ الحكمِ منْ كليٍّ إلىٰ جزئيٍّ داخلاً تحتَهُ ، وهوَ صحيحٌ ، وسقطَ أثرُ الشاهدِ المعيَّنِ ، وكانَ ذكرُ الحيوانِ فضلةً في الكلامِ .

كما إذا قيلَ لإنسانٍ : لمَ ركبْتَ البحرَ ؟ فقالَ : لأستغنيَ ، فقيلَ لهُ : ولِمَ قلتَ : إذا ركبتُ البحرَ . . استغنيتُ ؟ فقالَ : لأنَّ ذٰلكَ

اليهوديَّ ركبَ البحرَ فاستغنىٰ ، **فيُقالُ** : وأنتَ لستَ بيهوديٍّ ، **فلا** يلزمُ مِنْ ثبوتِ الحكمِ فيهِ ثبوتُ الحكمِ فيكَ .

فلا يخلِّصُهُ إلَّا أن يقولَ : هوَ لمْ يستغنِ لأنَّهُ يهوديٌّ ، بل لأنَّهُ ركبَ البحرَ تاجراً ، **فنقولُ** : إذاً ؛ فذكرُ اليهوديِّ حشوٌ ، **بلْ طريقُكَ أنْ تقولَ** : كلُّ مَن ركبَ البحرَ أيسرَ ، **فأنا أيضاً أركبُ البحرَ لأوسرَ** ، ويسقطُ أثرُ اليهوديِّ .

ضعف الاستدلال برد الغائب إلى الشاهد

فإذاً ؛ لا خيرَ في ردِّ الغائبِ إلى الشاهدِ **إلَّا بشرطٍ مهما تحقَّقَ** . . **سقطَ أثرُ الشاهدِ المعيَّنِ** .

لا يؤمن الغلط فيه أيضاً

ثمَّ في هـٰذا الشرطِ موضعُ غلطٍ أيضاً ؛ فربَّما يكونُ المعنى الجامعُ ممَّا يظهرُ أثرُهُ وغناهُ في الحكمِ ، **فيُظَنُّ أنَّهُ صالحٌ ولا يكونُ صالحاً** ؛ لأنَّ الحكمَ لا يلزمُهُ بمجرَّدِهِ ، بلْ لكونِهِ علىٰ حالٍ خفيٍّ ، وأعيانُ الشواهدِ تشتملُ علىٰ صفاتٍ خفيَّةٍ ، **فلذٰلكَ يجبُ اطِّراحُ الشاهدِ المعيَّنِ** .

فإنَّكَ تقولُ : (السماءُ حادثٌ ؛ لأنَّهُ مقارنٌ للحوادثِ كالحيوانِ) **فيجبُ عليكَ اطراحُ ذكرِ الحيوانِ** ؛ **لأنَّهُ يُقالُ لكَ** : الحيوانُ حادثٌ بمجرَّدِ كونِهِ مقارناً للحوادثِ ، أوْ لكونِهِ مقارناً للحوادثِ مقارنةً مخصوصةً ؟ **فإنْ كانَ لكونِهِ مقارناً للحوادثِ فقطْ** . . **فاطرحِ الحيوانَ وقُلْ** : (كلُّ مقارنٍ للحوادثِ حادثٌ) ، و(السماءُ مقارنٌ للحوادثِ) ؛ (فكانَ حادثاً) .

وعندَ ذٰلكَ ربَّما يمنعُ الخصمُ المقدمةَ الكبرىٰ ، **فلا يسلِّمُ أنَّ** كلَّ مقارنٍ للحوادثِ حادثٌ إلَّا علىٰ وجهٍ مخصوصٍ ، **وإنْ جوَّزْتَ**

أنَّ الموجبَ للحدوثِ كونُهُ مقارناً على وجهٍ مخصوصٍ . . فلعلَّ ذلكَ الوجهَ وأنتَ لا تدريهِ موجودٌ في الحيوانِ لا في السماءِ ، فإنْ عرفْتَ ذلكَ . . فأبرزْهُ وأضفْهُ إلى المقارنِ ، واجعلْهُ مقدمةً كليةً وقُلْ : (كلُّ مقارنٍ للحوادثِ بصفةِ كذا . . فهوَ حادثٌ) ، و(السماءُ مقارنٌ بصفةِ كذا) ؛ (فهو إذاً حادثٌ) .

فعلى جميعِ الأحوالِ لا فائدةَ في تعيينِ شاهدٍ معيَّنٍ في العقليَّاتِ ليقاسَ عليهِ .

مثال آخر لتوضيح ضعف قياس الغائب على الشاهد

ومِنْ هٰذا القبيلِ قولُكَ : (اللهُ عالمٌ بعلمٍ لا بنفسِهِ ؛ لأنَّهُ لوْ كانَ عالماً . . لكانَ عالماً بعلمٍ قياساً على الإنسانِ) .

فيُقالُ : ولِمَ قلتَ : إنَّ ما ثبتَ للإنسانِ يثبتُ للهِ ؟ فتقولُ : لأنَّ العلةَ جامعةٌ .

فيُقالُ : العلَّةُ كونُهُ إنساناً عالماً ، أوْ كونُهُ عالماً فقطْ ؟ فإنْ كانَ كونُهُ إنساناً عالماً . . فلا يلزمُ في حقِّ اللهِ مثلُهُ ، وإنْ كانَ كونُهُ عالماً فقطْ . . فاطرحِ الإنسانَ وقُلْ : (كلُّ عالمٍ فهوَ عالمٌ بعلمٍ) ، و(الباري عالمٌ) ؛ (فهوَ عالمٌ بعلمٍ) .

وعندَ ذلكَ إنَّما ينازعُ في قولِكَ : (كلُّ عالمٍ فهوَ عالمٌ بعلمٍ) فإنَّ ذلكَ إن لمْ يكنْ أوَّليّاً . . لزمَكَ أنْ تبيِّنَهُ بقياسٍ آخرَ لا محالةَ .

تحريجة : فهل يمكن إثبات المعنى الجامع علة للحكم ؟

فإنْ قيلَ : فهلْ يمكنُ إثباتُ كونِ المعنى الجامعِ علَّةً للحكمِ بأنْ نرى أنَّ الحكمَ يرتفعُ بارتفاعِهِ ؟

قلنا : لا ؛ فإنَّ الحكمَ يرتفعُ بارتفاعِ بعضِ أجزاءِ العلةِ وشروطِها ، ولا يوجدُ بوجودِ ذٰلكَ البعضِ ؛ **فمهما ارتفعَ الحياةُ** . . ارتفعَ الإنسانُ ، **ومهما وُجدَتِ الحياةُ** . . لمْ يلزمْ وجودُ الإنسانِ ، بلْ ربَّما يوجدُ الفرسُ أوْ غيرُهُ .

ولٰكنَّ الأمرَ بالضدِّ مِنْ هٰذا ؛ **وهوَ أنَّه مهما وُجِدَ الحكمُ** . . دلَّ علىٰ وجودِ المعنى الجامعِ ، **فأمَّا أن يدلَّ وجودُ المعنىٰ علىٰ وجودِ الحكمِ بمجرَّدِ كونِ الحكمِ مرتفعاً بارتفاعِهِ** . . فلا ، **فمهما وُجِدَ الإنسانُ** . . فقدْ وُجدَتِ الحياةُ ، **ومهما وُجِدَتْ صحَّةُ الصلاةِ** . . فقدْ وُجِدَ الشرطُ وهوَ الطهارةُ ، **ومهما وُجِدَتِ الطهارةُ** . . لمْ يلزمْ وجودُ الصلاةِ .

تحريجة : إن كان ردُّ الغائب على الشاهد لا يعدُّ دليلاً فكيف استدل به المتكلمون ؟

فإنْ قيلَ : فما ذكرتموهُ في إبطالِ منفعةِ الشاهدِ في ردِّ الغائبِ إليهِ مقطوعٌ بهِ ، **فكيفَ يُظَنُّ بالمتكلِّمينَ معَ كثرتِهِمْ وسلامةِ عقولِهِمْ الغفلةُ عنْ ذٰلكَ ؟**

قلنا : معتقدُ الصحَّةِ في ردِّ الغائبِ إلى الشاهدِ :

تنبيه السامع أهم فائدة لهٰذا القياس

إمَّا محقِّقٌ يرجعُ عندَ المطالبةِ إلىٰ ما ذكرناهُ[(١)] ، وإنَّما يذكرُ الشاهدَ المعيَّنَ لتنبيهِ السامعِ على القضيةِ الكليَّةِ بهِ ، فيقولُ : (الإنسانُ عالمٌ بعلمٍ لا بنفسِهِ) منبِّهاً بهِ علىٰ أنَّ العالمَ لا يعقلُ مِنْ معناهُ شيءٌ سوىٰ أنَّهُ ذو علمٍ ، **فيذكرُ الإنسانَ تنبيهاً** .

---

(١) فيحقِّق القياس بمقدمات صحيحة ضمن قياس برهاني سليم ، ويطَّرِحُ طريقة قياس الغائب على الشاهد .

شبهة من ظن أن قياس الغائب على الشاهد دليلٌ ترجع لأمرين

وإمَّا قاصرٌ عنْ بلوغِ ذروةِ التحقيقِ ، وهٰذا ربَّما ظنَّ أنَّ في ذكرِ الشاهدِ المعيَّنِ دليلاً .

ومنشأُ ظنِّهِ أمرانِ :

أحدُهُما : أنَّ مَن رأى البنَّاءَ فاعلاً وجسماً ربَّما أطلقَ أنَّ الفاعلَ جسمٌ ، و(الفاعلُ) بالألفِ واللامِ يوهمُ الاستغراقَ خصوصاً في لغةِ العربِ ، وهوَ مِنَ المهملاتِ[1] ، والمهملاتُ قدْ يُتسامحُ بها ، فيؤخذُ علىٰ أنَّهُ قضيةٌ كليةٌ ، فيظنُّ أنَّها كليةٌ ، وينظمُ قياساً ويقولُ : (الفاعلُ جسمٌ) ، و(صانعُ العالمِ فاعلٌ) ؛ (فهوَ جسمٌ) .

وكذٰلكَ ربَّما نظرَ ناظرٌ إلى البُرِّ ، فيراهُ مطعوماً وربويّاً ، فيقولُ : (المطعومُ ربويٌّ) ، ويبني عليهِ قولَهُ : (إنَّ السفرجلَ مطعومٌ) ؛ (فهوَ إذاً ربويٌّ) لالتباسِ قولِهِ : (المطعومُ) بقولِهِ : (كلُّ مطعومٍ) .

فالمحقِّقُ إذا سمعَهُ . . فصَّلَ وقالَ : قولُكَ : (المطعومُ) عنيتَ بهِ كلَّ مطعومٍ أوْ بعضَهُ ؟

فإنْ قلتَ : بعضَهُ . . فلعلَّ السفرجلَ مِنَ البعضِ الآخرِ ، وإنْ قلتَ : كلَّهُ . . فمِنْ أينَ عرفْتَ ذٰلكَ ؟

فإنْ قلتَ : مِنَ البُرِّ . . فليسَ البُرُّ كلَّ المطعوماتِ ، فإذا رأيتَهُ ربويّاً . . لمْ يلزمْ منهُ إلَّا أنَّ كلَّ البُرِّ ربويٌّ ، والسفرجلُ ليسَ ببُرٍّ ، أوْ بعضَ المطعومِ ربويٌّ ، فلا يلزمُ منهُ بعضٌ آخرُ .

---

(١) وهي في قوة القضايا الجزئية ، وعليه ينبني ما سيأتي بعدُ .

وكذا في قولِهِ : (الفاعلُ جسمٌ) يُقالُ لهُ : كلُّ الفاعلينَ أوْ بعضُهُمْ ؟ علىٰ ما تقرَّرَ ، فلا حاجةَ إلى الإعادةِ .



شبهة توهم الاستقراء التام

الوجهُ الثاني المغلِطُ : هوَ أنَّهُ ربَّما يستقرئُ أصنافاً كثيرةً مِنَ الفاعلينَ حتَّىٰ لا يبقىٰ عندَهُ فاعلٌ آخرُ ، فيرىٰ أنَّهُ استقرأَ كلَّ الفاعلينَ ، فيُطلِقُ القولَ بأنَّ كلَّ فاعلٍ فهوَ جسمٌ ، وكانَ الحقُّ أن يقولَ : (كلُّ فاعلٍ شاهدتُهُ وتصفَّحْتُهُ . . فهوَ جسمٌ) .

فيُقالُ لهُ : لمْ تشاهدْ فاعلَ العالمِ ، فلا يمكنُ الحكمُ عليهِ ، ولٰكنْ ألغىٰ قولَهُ : (شاهدْتُ) .

وكذا يتصفَّحُ البُرَّ والشعيرَ وسائرَ المطعوماتِ الموزونةِ والمكيلةِ ، ويعبِّرُ عنها بالكلِّ ، وينظمُ في ذهنِهِ قياساً علىٰ هيئةِ الشكلِ الأوَّلِ ؛ وهوَ : (أنَّ كلَّ مطعومٍ : فإمَّا بُرٌّ ، أوْ شعيرٌ ، أوْ غيرُهُما) ، و(كلُّ بُرٍّ وكلُّ شعيرٍ أوْ غيرِهِما فهوَ ربويٌّ) ؛ (فإذاً كلُّ مطعومٍ ربويٌّ) ، ثمَّ يقولُ : (والسفرجلُ مطعومٌ) ؛ (فهوَ ربويٌّ) ، فيكونُ هٰذا منشأَ غلطِهِ ، وإلَّا . . . فالحقُّ ما قدمناهُ .

حقٌّ مهجور خيرٌ من باطل مشهور

ولا ينبغي أنْ تُضيِّعَ الحقَّ المعقولَ خوفاً مِنْ مخالفةِ العاداتِ المشهورةِ ، بلِ المشهوراتُ أكثرُ ما تكونُ مدخولةً ، ولٰكنْ مداخلُها دقيقةٌ لا يتنبَّهُ لها إلَّا الأقلُّونَ .

من عرف الحق بالرجال حار في متاهات الضلال

وعلى الجملةِ : لا ينبغي أنْ تعرفَ الحقَّ بالرجالِ ، بلْ ينبغي أنْ تعرفَ الرجالَ بالحقِّ ، فتعرَّفْ إلى الحقِّ أوَّلاً ، فمَنْ سلكَهُ . . فاعلمْ

أَنَّهُ محقٌّ ، فأمَّا أنْ تعتقدَ في شخصٍ أنَّهُ محقٌّ أوَّلاً ، ثمَّ تعرفَ الحقَّ بهِ . . فهٰذا ما ضلَّلَ اليهودَ والنصارىٰ وسائرَ المقلِّدينَ[١] ، أعاذكَ اللهُ وإيَّانا منهُ .

هٰذا كلُّهُ في إبطالِ التمثيلِ في العقليَّاتِ .



الأخذ بالتمثيل في الفقهيات

فأمَّا في الفقهياتِ : فالجزئيُّ المعيَّنُ يجوزُ أنْ يُنقَلَ حكمُهُ إلىٰ جزئيٍّ آخرَ باشتراكِهِما في وصفٍ ، وذٰلكَ الوصفُ المشتركُ إنَّما يوجبُ الاشتراكَ في الحكمِ إذا دلَّ عليهِ دليلٌ .

مسالك العلة

وأدلتُها الجُمْليةُ قبلَ التفصيلِ ستةٌ :

المسلك الأول : التنصيص على العلة

الأوَّلُ ـ وهوَ أعلاها ـ : أن يشيرَ صاحبُ الحكمِ ـ وهو المشرِّعُ ـ إليهِ[٢] : كقولِهِ في الهرَّةِ : « إنَّهَا مِنَ الطَّوافِينَ عَلَيْكُمْ » عندَ ذكرِ العفوِ عَنْ سؤرِها[٣] ، فيقاسُ عليها الفأرةُ بجامعِ الطوافِ وإنِ افترقتا في أنَّ هٰذهِ تنفرُ وتلكَ تأنسُ ، وأنَّ هٰذهِ فأرةٌ وتيكَ هرَّةٌ ، ولٰكنَّ الاشتراكَ في وصفٍ أُضيفَ إليهِ الحكمُ أحرىٰ باقتضاءِ الاشتراكِ مِنَ الافتراقِ في وصفٍ لمْ يتعرَّضْ لهُ في اقتضاءِ الافتراقِ[٤] .

---

(١) في (ج) : (وأكثر) بدل (وسائر) .

(٢) في (ج) : (أن يضيف صاحب الشرع الحكم إليه) .

(٣) رواه أبو داوود (٧٥) ، والترمذي (٩٢) ، والنسائي (١/٥٥) ، وابن ماجه (٣٦٧) من حديث سيدنا أبي قتادة رضي الله عنه .

(٤) في (ط) : (باقتضاء الاشتراك فيه ـ في الحكم ـ من الافتراق . . .) .

وكذا قولُهُ عليهِ السلامُ في بيعِ الرُّطَبِ بالتمرِ : « أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا جَفَّ ؟ » فقيلَ : نعمْ ، فقالَ : « فَلَا »[1] .

إذاً ؛ أضافَ بطلانَ البيعِ في الرطبِ إلى النقصانِ المتوقَّعِ ، فيقاسُ عليهِ العنبُ ؛ للاشتراكِ في توقُّعِ النقصانِ ، ولا يمنعُ جريانُ السؤالِ في الرُّطَبِ عنْ إلحاقِ العنبِ بهِ وإنْ كانَ هـٰذا عنباً وذاكَ رطباً ؛ لأنَّ هـٰذا الافتراقَ افتراقٌ في الاسمِ والصورةِ ، والشرعُ كثيرُ الالتفاتِ إلى المعاني ، قليلُ الالتفاتِ إلى الصورِ والأسامي ، فعادةُ الشرعِ تُرجّحُ في ظنِّنا التشريكَ في الحكمِ عندَ الاشتراكِ فيما يوجبُ إليهِ الإضافةَ[2] ، وتحقيقُ الظنِّ في هـٰذا دقيقٌ ، وموضعُ استقصائِهِ أصولُ الفقهِ .

الشرع كثير العناية بالمعاني ، قليل الالتفات إلى الصور والأسامي



الثاني : أن يكونَ ما فيهِ الاجتماعُ مناسباً للحكمِ : كقولِنا : (النبيذُ مسكرٌ ، فيحرمُ كالخمرِ) .

المسلك الثاني : القول بالمناسبة

فإذا قيلَ : لِمَ قلتُمْ : المسكرُ يحرمُ ؟

تحريجة : فما دليل تحريم المسكر ؟

قلنا : لأنَّهُ يزيلُ العقلَ الذي هوَ الهادي إلى الحقِّ وبهِ يتمُّ التكليفُ ، فهـٰذا مناسبٌ للنظرِ في المصالحِ .

تحريجة : لِمَ لا يقع التحريم تعبُّداً دون علة أصلاً ؟

فيقالُ : لا يمتنعُ أن يكونَ الشرعُ قدْ راعىٰ سكرَ ما يُعتصَرُ مِنَ العنبِ على الخصوصِ تعبُّداً ، أَوْ أثبتَ التحريمَ لا لعلَّةِ السكرِ ،

(١) رواه أبو داوود (٣٣٥٩) ، والترمذي (١٢٢٥) ، والنسائي (٧/٢٦٨) ، وابن ماجه (٢٢٦٤) من حديث سيدنا سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه .

(٢) في (ط) : (في المضاف إليه ذٰلك الحكم) بدل (فيما يوجب إليه الإضافة) .

بلْ تعبُّداً في خمرِ العنبِ مِنْ غيرِ التفاتٍ إلى السكرِ ؛ فكَمْ مِنَ الأحكامِ التي هيَ تعبُّديَّةٌ غيرُ معقولةٍ !

فنقولُ : نعمْ ؛ هٰذا غيرُ ممتنعٍ ، ولٰكنَّ الأكثرَ في عادةِ الشرعِ اتباعُ المصالحِ ، فكونُ هٰذا منْ قبيلِ الأكثرِ أغلبُ على الظنِّ مِنْ كونِهِ مِنْ قبيلِ النادرِ .

المسلك الثالث : القول بالتأثير

الثالثُ : أن يُبيِّنَ للوصفِ الجامعِ تأثيراً في موضعٍ مِنْ غيرِ مناسبةٍ : كما يقولُ الحنفيُّ في اليتيمةِ : إنَّها صغيرةٌ ويولَّىٰ عليها كغيرِ اليتيمةِ .

فيُقالُ : فلِمَ علَّلْتَ الولايةَ بالصغرِ ؟ فيقولُ : لأنَّ الصغرَ قدْ ظهرَ أثرُهُ بالاتفاقِ في غيرِ اليتيمةِ وفي الابنِ ، وقدَّرَ أنَّ الوصفَ غيرُ مناسبٍ[1] ؛ حتَّىٰ يستمرَّ المثالُ ، فلا ينبغي أن يُقالَ[2] : هٰذه يتيمةٌ وتيكَ ليسَتْ بيتيمةٍ ، فيقالُ : الافتراقُ في هٰذا لا يقاومُ الاشتراكَ في وصفِ الصغرِ ، وقدْ ظهرَ تأثيرُهُ في موضعٍ ، واليتمُ لمْ يظهرْ تأثيرُهُ بالاتفاقِ في موضعٍ .

نعمْ ؛ لوْ ثبتَ أنَّ اليتيمَ لا يولَّىٰ عليهِ في المالِ . . لتقاومَ الكلامُ ، ولقيلَ : ظهرَ أثرُ اليُتْمِ أيضاً في دفعِ الولايةِ في موضعٍ كما ظهرَ أثرُ الصغرِ في موضعٍ ، فعندَ ذٰلكَ يُحتاجُ إلى الترجيحِ .

---

(١) في (ج) : (الصغر) بدل (الوصف) .

(٢) في (ج) : (فلا يبقىٰ إلا أن يقال) ، ولكل توجيه .

يجوز التمثيل له بمثال العنب والرطب ولكن من منزع آخر

وإنْ شئتَ . . مثّلْتَ هٰذا القسمَ بقياسِ العنبِ على الرطبِ واجتماعِهِما في توقُّعِ النقصانِ ، ويُقدَّرُ أنَّ ذٰلكَ لمْ يُعرَفْ بإضافةٍ لفظيةٍ مِنَ الشارعِ ، بلْ عُرِفَ باتفاقٍ مِنَ الفريقينِ ، حتَّىٰ لا يلتحقَ بمثالِ الإضافةِ .

المسلك الرابع : القول بإلغاء الفارق

الرابعُ : أن يكونَ ما فيهِ الاشتراكُ غيرَ معدودٍ ولا مفصَّلٍ ؛ لأنَّهُ الأكثرُ ، وما فيهِ الافتراقُ شيئاً واحداً : ويعلمَ أنَّ جنسَ المعنى الذي فيهِ الافتراقُ لا مدخلَ لهُ في هٰذا الحكمِ مهما التفتَ إلى الشرعِ ؛ كقولِهِ : « مَنْ أَعْتَقَ شِقْصاً لَهُ مِنْ عبدٍ . . قُوِّمَ عَلَيْهِ الْبَاقِي »[1] .

فإنَّا نقيسُ الأمَةَ عليهِ ، لا لأنَّا عرفنا اجتماعَهُما في معنىً مخيلٍ أوْ مؤثّرٍ أوْ مضافٍ إليهِ الحكمُ بلفظِهِ ؛ لأنَّهُ لمْ يبنْ لنا بعدُ المعنى المخيلُ فيهِ ، ولا لأنَّا رأيناهُما متقاربينِ فقطْ ؛ فإنَّهُ لوْ وقعَ النظرُ في ولايةِ النكاحِ وبانَ أنَّ الأمَةَ تُجبَرُ على النكاحِ . . فلا يتبينُ لنا أنَّ العبدَ في معناهُ ، والقربُ مِنَ الجانبينِ علىٰ وتيرةٍ واحدةٍ[2] ، ولٰكنْ إذا التفتنا إلىٰ عادةِ الشرعِ . . علمنا قطعاً أنَّهُ ليسَ يتغيَّرُ حكمُ الرقِّ والعتقِ بالذكورةِ والأنوثةِ كما لا يتغيَّرُ بالسوادِ والبياضِ ، والطولِ والقصرِ ، والزمانِ والمكانِ ، وأمثالِها .

---

(١) رواه البخاري (٢٥٠٤) ، ومسلم (١٥٠٣) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) الوتيرة : الطريقة .

الخامسُ : هوَ الرابعُ بعينِهِ ، إلَّا أنَّ ما فيهِ الافتراقُ لا يُعلَمُ يقيناً أنَّهُ لا مدخلَ لهُ في الحكمِ ، بلْ يُظَنُّ ظنّاً ظاهراً : وذٰلكَ كقياسِنا إضافةَ العتقِ إلىٰ جزءٍ معيَّنٍ علىٰ إضافتِهِ إلىٰ نصفٍ شائعٍ ، وقياسِ الطلاقِ المضافِ إلىٰ جزءٍ معيَّنٍ على المضافِ إلىٰ نصفٍ شائعٍ .

المسلك الخامس : القول بإلغاء الفارق بالظن

فإنَّا نقولُ : السببُ هوَ السببُ ، والحكمُ هوَ الحكمُ ، والاجتماعُ شاملٌ إلَّا في شيءٍ ؛ وهوَ أنَّ هٰذا معيَّنٌ مشارٌ إليهِ ، وذٰلكَ شائعٌ ، وإذا كانَ التصرُّفُ لا يقتصرُ على المضافِ إليهِ . . فيبعدُ أن يكونَ لإمكانِ الإشارةِ وعدمِهِ مدخلٌ في هٰذا الحكمِ ، وهٰذا ظنٌّ ظاهرٌ ، ولٰكنْ خلافُهُ ممكنٌ ؛ فإنَّ الشرعَ جعلَ الجزءَ الشائعَ محلّاً لبعضِ التصرُّفاتِ ، ولمْ يجعلِ المعيَّنَ محلّاً أصلاً ، فلا بُعْدَ في أن يجعلَ ما هوَ محلٌّ لبعضِ التصرُّفاتِ محلّاً لإضافةِ هٰذا التصرُّفِ ، فصارَ النظرُ بهٰذا الاحتمالِ ظنيّاً .

بيان منشأ هٰذا الظن

وقدِ اختلفَ المجتهدونَ في قَبولِ ذٰلكَ ، وعندي : أنَّ في هٰذا الجنسِ ما يجوزُ الحكمُ بهِ ، ولٰكن يتطرَّقُ إلىٰ مبالغِ الظنِّ الحاصلِ منهُ تفاوتٌ غيرُ محدودٍ ولا محصورٍ ، ويختلفُ بالوقائعِ والأحكامِ ، والأمرُ موكولٌ إلى المجتهدِ ؛ فإنَّ مَنْ غلَّبَ أحدَ ظنَّيهِ . . جازَ لهُ الحكمُ بهِ .

منزع المصنف في اعتبار هٰذا المسلك

المسلك السادس : القول بالشبه الحكمي

السادسُ : أن يكونَ المعنى الجامعُ أمراً معيَّناً متَّحداً ، وما فيهِ الافتراقُ أيضاً أمراً معيَّناً أوْ أموراً معيَّنةً ، ولمْ يكنْ للجامعِ مناسبةٌ

وتأثيرٌ : وبالجملة : لمْ يخرجْ على المداركِ السابقةِ ، إلَّا أنَّهُ إنْ[1] كانَ الجامعُ موهماً أنَّ المعنى المصلحيَّ الخفيَّ الملحوظَ بعينِ الاعتبارِ مِنْ جهةِ الشرعِ مودعٌ في طيِّهِ ، وانطواؤُهُ علىٰ ذٰلكَ المعنى الذي هوَ المقتضي للحكمِ عندَ اللهِ أغلبُ مِنِ احتواءِ المعنى الذي فيهِ المفارقةُ . . كانَ الحكمُ بالاشتراكِ لذٰلكَ أولىٰ مِنَ الحكمِ بالافتراقِ .

مثالُهُ : قولُنا : (الوضوءُ طهارةٌ حكميَّةٌ عَنْ حدثٍ ، فتفتقرُ إلى النيةِ كالتيمُّمِ) .

فقدِ اشتركا في هٰذا ، وافترقا في أنَّ ذٰلكَ طهارةٌ بالماءِ دونَ التيمُّمِ ، وتشبهُهُ إزالةُ النجاسةِ ، وقولُنا : (طهارةٌ حكميةٌ) : جمعَ التيمُّمَ وأخرجَ إزالةَ النجاسةِ .

ونحنُ نقولُ : المقتضي للنيَّةِ في علمِ اللهِ تعالىٰ معنىً خفيَ عنَّا ، ومقارنتُهُ بكونِهِ طهارةً حكميَّةً يعتدُّ بهِ موجباً في محلِّ موجبِها[2] . . أغلبُ مِنْ كونِهِ مقروناً بكونِهِ طهارةً بالترابِ ، فيصيرُ إلحاقُ الوضوءِ بهِ أغلبَ على الظنِّ مِنْ قطعِهِ عنهُ ، وهٰذا أيضاً ممَّا اختُلفَ فيهِ .

منزع المصنف أيضاً في بيان هٰذا المسلك

والرأيُ عندَنا : أنَّ ذٰلكَ ممَّا يُتصوَّرُ أن يفيدَ رجحانَ ظنٍّ علىٰ ظنٍّ ، فهوَ موكولٌ إلى المجتهدِ ، ولمْ يَبِنْ لنا مِنْ سيرةِ الصحابةِ

---

(١) حرف الشرط (إن) مثبت من (ط) بسياق مقارب .

(٢) في (ب) : (تعبدية) بدل (يعتد به) ، وفي (ج) : (طهارة حكمية تعبدية موجهاً من غير محل الطهارة) .

في إلحاقِ غيرِ المنصوصِ بالمنصوصِ إلَّا اعتبارُ أغلبِ الظنونِ ، ولا ضوابطَ بعدَ ذٰلكَ في تفصيلِ مداركِ الظنونِ ، بلْ كلُّ ما يضبطُ بهِ تحكُّمٌ .

وربَّما يغلَطُ في نصرةِ هٰذا الجنسِ ، فيقالُ : (الوضوءُ قربةٌ) ، ويذكرُ وجهَ مناسبةِ القربةِ للنيَّةِ ؛ وهوَ تركٌ لهٰذا الطريقِ بالعدولِ إلى الإخالةِ .

احتمال وقوع الغلط في هٰذا الجنس

وربَّما يغلَطُ في نصرةِ جانبِهِمْ ، فيُقالُ : (هٰذهِ طهارةٌ بالماءِ ، والماءُ مطهِّرٌ بنفسِهِ كما أنَّهُ مُرْوٍ بنفسِهِ) ، ويدَّعي مناسبةً ؛ فيكونُ عدولاً عنِ الفرقِ الشبهيِّ ، كما أنَّ ما ذكرناهُ عدولٌ عن الجمعِ الشبهيِّ .

واسمُ الشبهِ في اصطلاحِ أكثرِ الفقهاءِ مخصوصٌ بالتشبيهِ بمثلِ هٰذهِ الأوصافِ الذي لا يمكنُ إثباتُهُ بالمداركِ السابقةِ ، وإنْ كانَ غيرُ التعليقِ بالمخيلِ تشبيهاً ، ولٰكنْ خُصِّصَتِ العبارةُ اللفظيةُ بهِ[١] ؛ لأنَّهُ ليسَ فيهِ إلَّا شبهٌ ؛ كما خصَّصوا المفهومَ بفحوى الخطابِ معَ أنَّ المنظومَ أيضاً لهُ مفهومٌ ، ولٰكنْ ليسَ للفحوىٰ منظومٌ ، بلْ مجرَّدُ المفهومِ ، فلُقِّبَ بهِ .

التعويل على مصطلح السابقين من مشايخ الفقه في هٰذا المسلك

ولمَّا رأَيْنا التعويلَ علىٰ أمثالِ هٰذا الوصفِ الذي لا يظهرُ مناسبتُهُ جائزاً بمجرَّدِ الظنِّ ، والظنونُ تختلفُ بأحوالِ المجتهدينَ ، حتَّىٰ إنَّ شيئاً واحداً يحرِّكُ ظنَّ مجتهدٍ ، وهوَ بعينِهِ لا يحرِّكُ ظنَّ الآخرَ ، ولمْ يكنْ لهُ في الجدالِ معيارٌ يرجعُ إليهِ المتنازعانِ . .

---

(١) في (ج) : (خصصت العادةُ اللفظةَ بهٰذا الجنس) .

رأَيْنا أنَّ الواجبَ في اصطلاحِ المتناظرينِ ما اصطلحَ عليهِ السلفُ مِنْ مشايخِ الفقهِ دونَ ما أحدثَهُ مَنْ بعدَهُمْ ممَّنِ ادَّعى التحقيقَ في الفقهِ مِنَ المطالبةِ بإثباتِ العلَّةِ بمناسبةٍ أَوْ تأثيرٍ أو إخالةٍ[1] ؛ بلْ رأَيْنا أن يقتصرَ المعترضُ علىٰ سؤالِ المعلِّلِ بأنَّ قياسَكَ مِنْ أيِّ قبيلٍ ؟

فإنْ كانَ مِنْ قبيلِ المناسبِ ، أوِ المؤثِّرِ ، أوْ سائرِ الجهاتِ .. فبيِّنْ وجهَهُ ، وإنْ كانَ شبهاً محضاً بوصفٍ ليسَ فيهِ مناسبةٌ ظاهرةٌ وأنتَ تظنُّ أنَّهُ ينطوي على المعنى المبهمِ .. فلستُ أطالبُكَ ، ولٰكنْ أقابلُكَ بما افترقَ فيهِ الأصلُ والفرعُ منَ الأوصافِ ؛ فإنَّ ما لا يناسبُ إنْ صلحَ للجمعِ .. صلحَ مثلُهُ للفرقِ .

وبهٰذا السؤالِ يُفتضَحُ المعلِّلُ في قياسِهِ الذي قدَّرَهُ إنْ كانَ معناهُ الجامعُ طرداً محضاً لا يناسبُ ، ولا يوهمُ الاشتمالَ علىٰ مناسبٍ مبهمٍ .

وإنْ كانَ ما يقابلُ السائلَ بهِ طرداً محضاً لا يوهمُ أمراً .. فعلى المعلِّلِ أن يُرجِّحَ جانبَهُ ؛ كما إذا فرَّقَ بينَ التيمُّمِ والوضوءِ : بأنَّ التيمُّمَ علىٰ عضوينِ ، وهٰذا علىٰ أربعةِ أعضاءٍ ؛ فإنَّ هٰذا ممَّا يُعلَمُ أنَّهُ لا يمكنُ أن يكونَ لمثلِهِ مدخلٌ في الحكمِ ، لا بنفسِهِ ولا باستصحابِ معنىً لهُ مدخلٌ بطريقِ الاشتمالِ عليهِ معَ إبهامِهِ ، بخلافِ قولِنا : إنَّهُ طهارةٌ حكميَّةٌ .

---

(١) في (أ ، ب) : (إضافة) بدل (إخالة) .

بيان غفلة بعض المشتغلين في الفقه عن تحقيق هٰذا المقام

فهٰذا طريقُ النظرِ في الفقهيَّاتِ .

ولقدْ خاضَ في الفقهِ مِنْ أصحابِ الرأيِ مَنْ سَدَّىٰ طرفاً مِنَ العقليَّاتِ ولمْ يُخمِّرْها(١) ، وأخذَ يبطلُ أكثرَ أنواعِ هٰذهِ الأقيسةِ ، ويقتصرُ منها على المؤثِّرِ ، ويوجِّهُ المطالبةَ العقليَّةَ علىٰ كلِّ ما يتمسَّكُ بهِ في الفقهِ ، وعندَما ينتهي إلىٰ نصرةِ مذهبِهِ في التفصيلِ . . يعجِزُ عنْ تقريرِهِ على الشرطِ الذي وضعَهُ في التأصيلِ ، فيحتالُ لنصرةِ الطرديَّاتِ الرديَّةِ بضروبٍ مِنَ الخيالاتِ الركيكةِ الفاسدةِ ، ويُلقِّبُها بالمؤثِّرِ ، وليسَ يتنبَّهُ لركاكةِ تيكَ الخيالاتِ الفاسدةِ ، ولا يرجعُ فينتبهُ لفسادِ الأصلِ الذي وضعَهُ فدعاهُ إلى الاقتصارِ في إثباتِ الحكْمِ علىٰ طريقِ المؤثِّرِ أوِ المناسبِ ، ولا يزالُ يتخبَّطُ .

والردُّ عليهِ في تفصيلِ ما أوردَهُ في المسائلِ يشتملُ عليهِ كتبُنا المصنَّفةُ في خلافياتِ الفقهِ ، سيما كتابُ « تحصينِ المآخذِ » ، وكتابُ « المبادئِ والغاياتِ »(٢) .

لا يستقصىٰ في الفقهيات كما يستقصىٰ في العقليات

والغرضُ الآنَ مِنْ ذكرِهِ : أنَّ الاستقصاءَ الذي ذكرناهُ في العقليَّاتِ ينبغي أن يُترَكَ في الفقهيَّاتِ رأساً ، فخلطُ ذٰلكَ الطريقِ السالكِ إلىٰ طلبِ اليقينِ بالطريقِ السالكِ إلىٰ طلبِ الظنِّ . . صنيعُ مَنْ سَدَّىٰ مِنَ الطرفينِ طرفاً ولمْ يستقلَّ بهما .

---

(١) سدَّى الثوب : أقام سُدَاه ، وتخميره : جعلُهُ خُمْرةً ؛ وهي حصيرٌ صغير منسوجٌ من السعف ، والمراد : بيان قصور هٰذا الخائض .
(٢) تقدم ذكرهما أوَّلَ الكتاب (ص ٥١) .

بلْ ينبغي أنْ تعلمَ : أنَّ اليقينَ في النظرياتِ أعزُّ الأشياءِ وجوداً ، وأمَّا الظنُّ . . فأسهلُها منالاً وأيسرُها حصولاً .

الظنون المعتبرة هي المرجحات في الفقهيات

فالظنونُ المعتبرةُ في الفقهيَّاتِ هوَ المرجِّحُ الذي يتيسَّرُ بهِ عندَ التردُّدِ بينَ أمرينِ ؛ إقدامٌ أوْ إحجامٌ ؛ فإنَّ إقدامَ الناسِ في طرقِ التجاراتِ ، وإمساكِ السلعِ تربُّصاً بها أوْ بيعِها خوفاً مِن نقصانِ سعرِها ، بلْ في سلوكِ أحدِ الطريقينِ في أسفارِهِمْ ، بلْ في كلِّ فعلٍ يتردَّدُ الإنسانُ فيهِ بينَ جهتينِ علىٰ ظنٍّ ؛ فإنَّهُ إذا تردَّدَ العاقلُ بينَ أمرينِ واعتدلا عندَهُ في غرضِهِ . . لمْ يتيسَّرْ لهُ الاختيارُ إلَّا أن يرجِّحَ أحدَهُما ؛ بأن يراهُ أصلحَ بمخيلةٍ أوْ دلالةٍ ، فالقدْرُ الذي يرجِّحُ أحدَ الجانبينِ ظنٌّ لهُ .

والفقهيَّاتُ كلُّها نظرٌ مِنَ المجتهدينَ في إصلاحِ الخلقِ ، وهٰذهِ الظنونُ وأمثالُها تُقتنَصُ بأدنىٰ مخيلةٍ وأقلِّ قرينةٍ ، وعليهِ اتكالُ العقلاءِ كلِّهِمْ في إقدامِهِمْ وإحجامِهِمْ على الأمورِ المُخْطِرةِ في الدنيا ، وذٰلكَ القدْرُ كافٍ في الفقهيَّاتِ ، والمضايقةُ والاستقصاءُ فيهِ يشوِّشُ مقصودَهُ ، بلْ يبطلُهُ ، كما أنَّ الاستقصاءَ في التجاراتِ ـ ضرباً للمثلِ ـ يفوِّتُ مقصودَ التجارةِ .

تمثيل بديع للفقهيات بأحوال التجارة

وإذا قيلَ للرجلِ : سافرْ لتربحَ ، فيقولُ : وبِمَ أعلمُ أنِّي إذا سافرْتُ . . ربحتُ ؟

فيقالُ : اعتبرْ بفلانٍ وفلانٍ ، فيقولُ : ويقابلُهُما فلانٌ وفلانٌ ، وقدْ ماتا في الطريقِ ، أوْ قُتلا ، أوْ قُطِعَ عليهِما الطريقُ .

فيقالُ : ولـٰكنَّ الذينَ ربحوا أكثرُ ممَّنْ خسروا أوْ قُتلوا ، **فيقولُ** : فما المانعُ مِنْ أنْ أكونَ مِنْ جملةِ مَن يخسرُ أوْ يُقتَلُ أوْ يموتُ ؟! وماذا ينفعني ربحُ غيري إذا كنتُ مِنْ هـٰؤلاءِ ؟!

فهـٰذا استقصاءٌ لطلبِ اليقينِ ، والمعتبرُ لهُ قطُّ لا يتَّجرُ ولا يربحُ ، **ويُعَدُّ مثلُ هـٰذا الرجلِ مُوَسْوِساً** أوْ جباناً ، **ويحكمُ عليهِ** بأنَّ التاجرَ الجبانَ لا يربحُ .

فهـٰذا مثالُ الاستقصاءِ في الفقهيَّاتِ ، وهوَ هوسٌ محضٌ وخَرَقٌ ، **كما أنَّ تركَ الاستقصاءِ في العقليَّاتِ اليقينيَّةِ جهلٌ** محضٌ .

فليُؤخذْ كلُّ شيءٍ مِن مأخذِهِ ؛ **فليسَ الخَرَقُ في الاستقصاءِ في موضعِ تركِهِ بأقلَّ مِنَ الخَرَقِ في تركِهِ بموضعِ وجوبِهِ** ، واللهُ أعلمُ .



الصّنفُ السّابع

في الأقيسة المركّبة والنّاقصة

اعلمْ : أنَّ الألفاظَ القياسيَّةَ المستعملةَ في المخاطباتِ والتعليماتِ ، وفي الكتبِ والتصنيفاتِ . . لا تكونُ ملخَّصةً في غالبِ الأمرِ على الوجهِ الذي فصَّلناهُ ، بلْ قدْ تكونُ مائلةً عنهُ : إمَّا بنقصانٍ ، وإمَّا بزيادةٍ ، وإمَّا بتركيبٍ وخلطِ جنسٍ بجنسٍ ، فلا ينبغي أن يلتبسَ عليكَ الأمرُ ، فتظنَّ أنَّ المائلَ عمَّا ذكرناهُ ليسَ بقياسٍ ، بلْ ينبغي أن تكونَ عينُ عقلِكَ مقصورةً على المعنىٰ وموجَّهةً إليهِ ، لا إلى الأشكالِ اللفظيةِ [1] .

ما أفهم قياساً من الكلام فهو قياس

فكلُّ قولٍ أمكنَ أن يحصلَ مقصودُهُ ويُرَدَّ إلىٰ ما ذكرناهُ مِنَ القياسِ . . فقوَّتُهُ قوَّةُ قياسٍ ، وهوَ حجَّةٌ وإن لمْ يكنْ تأليفُهُ ما قدمناهُ مِنَ التأليفِ ، وكلُّ قولٍ أُلِفَ على الوجهِ الذي قدَّمناهُ إلَّا أنَّهُ إذا تُؤمِّلَ وامتحنَ لمْ تحصلْ منهُ نتيجةٌ . . فليسَ بحجَّةٍ .



بيان القياس الناقص

أمَّا المائلُ للنقصانِ . . فبأنْ نتركَ إحدى المقدمتينِ أوِ النتيجةَ ذكراً .

القياس الناقص بترك المقدمة الكبرىٰ

أمَّا تركُ المقدمةِ الكبرىٰ . . فمثالُهُ : قولُكَ : (هٰذانِ متساويانِ ؛ لأنَّهما قدْ ساويا شيئاً واحداً) فقدْ ذكرتَ المقدمةَ الصغرىٰ

---

(١) في (ج) : (عين عقلك موكلة بالمعنىٰ ، لا بأشكال اللفظ) .

والنتيجةَ ، وتركْتَ الكبرىٰ ؛ وهيَ قولُكَ : (والأشياءُ المساويةُ لشيءٍ واحدٍ متساويةٌ) ، وبهِ تمامُ القياسِ .

الداعي إلىٰ ترك المقدمة الكبرىٰ في القياس

ولـٰكنْ قدْ تُترَكُ لوضوحِها ، وعلىٰ هـٰذا أكثرُ الأقيسةِ في الكتبِ والمخاطباتِ .

وقدْ تُترَكُ الكبرىٰ إذا قُصِدَ التلبيسُ ليبقى الكذبُ خفيّاً فيهِ ، ولوْ صُرِّحَ بهِ . . لتنبَّهَ المخاطبُ لمحلِّ الكذبِ .

مثالُهُ : قولُكَ : (هـٰذا الشخصُ في هـٰذهِ القلعةِ خائنٌ سيسلِّمُ القلعةَ ؛ لأنِّي رأيتُهُ يتكلَّمُ معَ العدوِّ) .

وتمامُ القياسِ : أنْ تضيفَ إليهِ : (أنَّ كلَّ مَنْ يتكلَّمُ معَ العدوِّ . . فهوَ خائنٌ ، وهـٰذا يتكلَّمُ معَهُ ؛ فهوَ إذاً خائنٌ) ، ولـٰكنْ لوْ صرَّحْتَ بالكبرىٰ . . ظهرَ موضعُ الكذبِ ، ولمْ يسلَّمْ أنَّ كلَّ مَنْ يتكلَّمُ معَ العدوِّ . . فهوَ خائنٌ .

وهـٰذا ممَّا يكثرُ استعمالُهُ في التلبيساتِ الفقهيَّةِ (١) .

القياس الناقص بترك المقدمة الصغرىٰ

وأمَّا تركُ المقدمةِ الصغرىٰ . . فمثالُهُ : قولُكَ : (اتقِ مكيدةَ هـٰذا) ، فيُقالُ : لِمَ ؟ فتقولُ : (لأنَّ الحسَّادَ يكايدونَ) فتتركُ الصغرىٰ ؛ وهوَ قولُكَ : (هـٰذا حاسدٌ) وذٰلكَ إنَّما يكونُ عندَ ظهورِ الحسدِ منهُ .

وهوَ كقولِكَ : (هـٰذا يُقطَعُ ؛ لأنَّ السارقَ يُقطَعُ) ، وتتركُ

---

(١) في (ط) : (القياسات) بدل (التلبيسات) .

الصغرىٰ[1] ، ويحسنُ ذٰلكَ إذا اشتهرَ بالسرقةِ عندَ المخاطبِ .

وعلىٰ هٰذا أكثرُ مخاطباتِ الفقهاءِ ، لا سيَّما في كتبِ المذهبِ ، وذٰلكَ حذراً مِنَ التطويلِ ، ولٰكنْ في النظرياتِ ينبغي أن يفصَّلَ ؛ حتَّىٰ يُعرفَ مكانُ الغلطِ .



الكلام في القياس المركب

وأمَّا المائلُ بالتركيبِ والخلطِ . . فهوَ أن يُطوىٰ في سياقِ كلامٍ تسوقُهُ إلىٰ نتيجةٍ واحدةٍ مقدماتٌ مختلفةٌ ؛ أيْ : حمليةٌ وشرطيَّةٌ منفصلةٌ ومتصلةٌ .

مثالُهُ : قولُكَ : (العالمُ لا يخلو : إمَّا أن يكونَ قديماً ، وإمَّا أن يكونَ محدثاً ، فإنْ كانَ قديماً . . فهوَ ليسَ بمقارنٍ للحوادثِ ، لٰكنَّهُ مقارنٌ للحوادثِ مِنْ قِبَلِ أنَّهُ جسمٌ ، والجسمُ إنْ لمْ يكنْ مقارناً للحوادثِ . . يكونُ خالياً منها ، والخالي مِنَ الحوادثِ ليسَ بمؤلَّفٍ ولا يمكنُ أن يتحرَّكَ ؛ فإذاً العالمُ محدثٌ) .

فهٰذا القياسُ مركَّبٌ مِنْ شرطيٍّ منفصلٍ ، ومِنْ شرطيٍّ متصلٍ ، ومِنْ جزميٍّ علىٰ طريقِ الخُلْفِ ، ومِنْ جزميٍّ مستقيمٍ ؛ أيْ : حمليٍّ .

فتأمَّلْ أمثالَ ذٰلكَ ؛ فإنَّهُ كثيرُ الورودِ في المناظراتِ والمخاطباتِ التعليميَّةِ .

---

(١) وهي قولك : (هٰذا سارق) .

صورة أخرىٰ للقياس المركب

ومِنْ جملةِ التركيباتِ : ما تُتركُ فيهِ النتائجُ الواضحةُ وبعضُ المقدِّماتِ ، ويُذكرُ مِنْ كلِّ قياسٍ مقدمةٌ واحدةٌ ، وتُرتَّبُ بعضُها علىٰ بعضٍ ، وتُساقُ إلىٰ نتيجةٍ واحدةٍ ؛ كقولنا : (كلُّ جسمٍ مؤلَّفٌ ، وكلُّ مؤلَّفٍ فمقارنٌ لعرضٍ لا ينفكُّ عنهُ ، وكلُّ عرضٍ فحادثٌ ، وكلُّ مقارنٍ لحادثٍ فلا يتقدَّمُ عليهِ ، وكلُّ ما لا يتقدَّمُ علىٰ حادثٍ فوجودُهُ معَهُ ، وكلُّ ما وجودُهُ معَ الحادثِ فهوَ حادثٌ ؛ فإذاً العالمُ حادثٌ) .

وكلُّ واحدةٍ مِنْ هٰذهِ المقدِّماتِ تمامُها بقياسٍ كاملٍ ، حُذفَتْ نتائجُها وما ظهرَ مِنْ مقدماتِها ، وسيقَتْ لغرضٍ واحدٍ ، وإلَّا . . فكانَ ينبغي أن يقولَ : (كلُّ جسمٍ مؤلَّفٌ ، وكلُّ مؤلَّفٍ فمقارنٌ لعرضٍ لا ينفكُّ عنهُ ؛ فإذاً كلُّ جسمٍ فمقارنٌ لعرضٍ لا ينفكُّ عنهُ) ، ثمَّ يبتدئَ ويضيفَ إليهِ مقدمةً أخرىٰ ؛ وهوَ : (أنَّ كلَّ مقارنٍ لعرضٍ لا ينفكُّ عنهُ فهوَ مقارنٌ لحادثٍ . . .) ، ثمَّ يشتغلَ بما بعدَهُ على الترتيبِ ، ولٰكنْ أغنىٰ وضوحُ هٰذهِ النتائجِ عنِ التصريحِ بها .

تحذف النتائج لظهورها أو لعدم قصدها

وربما تجري في المخاطباتِ كلماتٌ لها نتائجُ ، لٰكنْ تُترَكُ تلكَ النتائجُ : إمَّا لظهورِها ، وإمَّا لأنَّها لا تُقصَدُ للاحتجاجِ ، بلْ تذكرُ المقدِّماتُ تعريفاً لها في أنفسِها اعتماداً علىٰ قبولِ المخاطبِ ؛ فقدْ قالَ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وآلهِ وسلَّمَ : « يَمُوتُ

الْمَرْءُ عَلَىٰ مَا عَاشَ عَلَيْهِ ، وَيُحْشَرُ عَلَىٰ مَا مَاتَ عَلَيْهِ »[(١)] .

وهاتانِ مقدِّمتانِ نتيجتُهُما : (أنَّ المرءَ يُحشَرُ علىٰ ما عاشَ عليهِ) ، **فحالةُ الحياةِ** هيَ الحدُّ الأصغرُ ، وحالةُ المماتِ : هيَ الحدُّ الأوسطُ ، **ومهما ساوَتْ حالةُ الحشرِ** حالةَ الموتِ ، **وساوَتْ حالةُ الموتِ** حالةَ الحياةِ . . **فقدْ ساوَتْ حالةُ الحشرِ** حالةَ الحياةِ .

والمقصودُ من سياقِ الكلامِ : تنبيهُ الخلقِ علىٰ أنَّ الدنيا مزرعةُ الآخرةِ ، ومنها التزوُّدُ ، **ومَنْ لمْ يكتسبِ السعادةَ وهوَ في الدنيا** . . فلا سبيلَ لهُ إلى اكتسابِها بعدَ موتِهِ ، فمَنْ كانَ في هٰذهِ أعمىٰ . . فهوَ عندَ الموتِ أعمىٰ ؛ أعني : عمى البصيرةِ عَنْ دَرَكِ الحقِّ والعياذُ باللهِ ، **ومَنْ كانَ عندَ الموتِ أعمىٰ** . . فهوَ عندَ الحشرِ أعمىٰ كذٰلكَ ، بلْ هوَ أضلُّ سبيلاً ؛ **إذْ ما دامَ الإنسانُ في الدنيا** . . فلهُ أملٌ في الطلبِ ، **وبعدَ الموتِ** قدْ تحقَّقَ اليأسُ .

ما المحاورات إلا جملة من الأقيسة التي قد تخفى

والمقصودُ : أنَّ الكلماتِ الجاريةَ في المحاوراتِ كلِّها **أقيسةٌ محرَّفةٌ غُيِّرَتْ تأليفاتُها للتسهيلِ ، فلا ينبغي أن يغفُلَ الإنسانُ عنها** بالنظرِ إلى الصورِ ، **بلْ ينبغي ألَّا يلاحظَ إلَّا** الحقائقَ المعقولةَ دونَ الألفاظِ المنقولةِ .



---

(١) روىٰ مسلم (٢٨٧٨) من حديث سيدنا جابر رضي الله عنه مرفوعاً : « يبعث كل عبد علىٰ ما مات عليه » .

النظر الثاني من كتاب القياس
في مادّة القياس

قدْ ذكرنا أنَّ كلَّ مركَّبٍ فهوَ متألِّفٌ مِنْ شيئينِ :

أحدُهُما كالمادَّةِ الجاريةِ منهُ مجرى الخشبِ مِنَ السريرِ .

والثاني كالصورةِ الجاريةِ منهُ مجرىٰ صورةِ السريرِ مِنَ السريرِ .



وقدْ تكلَّمْنا علىٰ صورةِ القياسِ وتركيبِهِ ووجوهِ تأليفِهِ بما يقنعُ ، فلنتكلمْ في مادَّتِهِ .

مادة القياس هي التصديقات الصادقة اليقينية الكلية

ومادَّتُهُ : هيَ العلومُ ، لٰكن لا كلُّ علمٍ ، بلِ العلمُ التصديقيُّ دونَ العلمِ التصوريِّ ، وإنَّما العلمُ التصوريُّ هوَ مادَّةُ الحدِّ .

والعلمُ التصديقيُّ : هوَ العلمُ بنسبةِ ذواتِ الحقائقِ بعضِها إلىٰ بعضٍ بالإيجابِ أوِ السلبِ ، **ولا كلُّ تصديقيٍّ** ، بلِ التصديقيُّ الصادقُ في نفسِهِ ، **ولا كلُّ صادقٍ** ، بلِ الصادقُ اليقينيُّ ؛ فربَّ شيءٍ في نفسِهِ صادقٌ عندَ اللهِ تعالىٰ وليسَ يقينياً عندَ الناظرِ ، فلا يصلحُ أن يكونَ عندَهُ مادَّةً للقياسِ الذي يُطلَبُ بهِ استنتاجُ اليقينِ ، **ولا كلُّ يقينيٍّ** ، بلِ اليقينيُّ الكليُّ ؛ أعني : أنَّهُ يكونُ كذٰلكَ في كلِّ حالٍ .

ومهما قلنا : موادُّ القياسِ هيَ المقدِّماتُ . . كانَ ذٰلكَ مجازاً مِن

وجهٍ ؛ إذِ المقدمةُ عبارةٌ عن نطقٍ باللسانِ يشتملُ علىٰ موضوعٍ ومحمولٍ ، ومادةُ القياسِ هيَ العلمُ الذي لفظُ الموضوعِ والمحمولِ دالَّانِ عليهِ ، لا اللفظُ ، بلِ الموضوعُ والمحمولُ هيَ العلومُ الثابتةُ في النفسِ دونَ الألفاظِ ، ولٰكن لا يمكنُ التفهيمُ إلَّا باللفظِ .

مادة القياس العلمُ الحاصل من القضايا ، لا لفظ القضايا

والمادَّةُ الحقيقيةُ : هيَ التي تنتهي إليهِ في الدرجةِ الرابعةِ بعدَ ثلاثةِ قشورٍ :

القشرُ الأوَّلُ : هوَ الصورُ المرقومةُ بالكتابةِ .

الثاني : هوَ النطقُ ؛ فإنَّهُ الأصواتُ المرتَّبةُ التي هيَ مدلولُ الكتابةِ ، ودالَّةٌ على الحديثِ الذي في النفسِ .

الثالثُ : هوَ حديثُ النفسِ الذي هوَ علمٌ بترتيبِ الحروفِ ونظمِ الكلامِ ؛ إمَّا منطوقاً بهِ ، وإمَّا مكتوباً .

والرابعُ ـ وهوَ اللبابُ ـ : هوَ العلمُ القائمُ بالنفسِ الذي حقيقتُهُ ترجعُ إلى انتقاشِ النفسِ بمثالٍ مطابقٍ للمعلومِ (١) .

هناك فرقٌ بين العلم المركوز في النفس ، وبين حديث النفس به

فهٰذهِ العلومُ هيَ موادُّ القياسِ ، وعسُرُ تجريدِها في النفسِ دونَ نظمِ الألفاظِ بحديثِ النفسِ لا ينبغي أن يخيِّلَ إليكَ الاتحادَ بينَ العلمِ والحديثِ ؛ فإنَّ الكاتبَ أيضاً قدْ يعسرُ عليهِ تصوُّرُ معنىً إلَّا أن يتمثَّلَ لهُ رقومُ الكتابةِ الدالَّةِ على الشيءِ ، حتَّىٰ إذا تفكَّرَ في الجدارِ . . تصوَّرَ عندَهُ لفظُ الجدارِ مكتوباً ، ولٰكنْ لمَّا كانَ العلمُ بالجدارِ غيرَ موقوفٍ علىٰ معرفةِ أصلِ الكتابةِ . . لمْ يشكلْ عليهِ أنَّ

---

(١) انظر « محك النظر » (٢٠٢ ـ ٢٠٣) مع ما تقدم (ص ٧٣) .

هـٰذا مقارنٌ لازمٌ للعلمِ ، لا عينُهُ ، وكذٰلكَ يُتصوَّرُ أنَّ إنساناً يعلمُ علوماً كثيرةً وهوَ لا يعرفُ اللُّغاتِ ، فلا يكونُ في نفسِهِ حديثُ نفسٍ ؛ أعني : اشتغالاً بترتيبِ الألفاظِ .

فإذاً ؛ العلومُ الحقيقيَّةُ التصديقيَّةُ هيَ موادُّ القياسِ ، فإنَّها إذا أُحضِرَتْ في الذهنِ علىٰ ترتيبٍ مخصوصٍ . . استعدَّتِ النفسُ لأَن يحدثَ فيها العلمُ بالنتيجةِ مِنْ عندِ اللهِ تعالىٰ (١) .

فإذاً ؛ مهما قلنا : موادُّ القياسِ المقدماتُ اليقينيَّةُ . . فلا تفهمْ منهُ إلَّا ما ذكرناهُ .

تشبيه من الحسي لتفاوت الأقيسة نظراً لموادها

ثمَّ كما أنَّ صورةَ الاستدارةِ والنقشِ للدينارِ زائدةٌ علىٰ مادَّةِ الدينارِ ؛ فإنَّ المادَّةَ للدينارِ هيَ الذهبُ الإبريزُ . . فكذا في القياسِ ، وكما أنَّ الذهبَ الذي هوَ مادَّةُ الدينارِ لهُ أربعةُ أحوالٍ :

أعلاها : أن يكونَ ذهباً خالصاً إبريزاً لا غشَّ فيهِ أصلاً .

والثانيةُ : أن يكونَ ذهباً مقارباً لا في غايةِ رتبتِهِ العليا ، ولا كذٰلكَ الذهبُ الإبريزُ الخالصُ .

والثالثةُ : أن يكونَ ذهباً كثيرَ الغشِّ لاختلاطِ النُّقْرةِ والنحاسِ بهِ (٢) .

---

(١) في (ط) : (فالنتيجة) بدل (بالنتيجة) ، وهـٰذا صريح من الإمام بكون النتيجة لازمة عادةً لا عقلاً ، فضلاً عن أن تكون تولداً أو طبعاً .

(٢) النقرة : هي السبيكة .

والرابعةُ : ألَّا يكونَ ذهباً أصلاً ، بلْ يكونُ جنساً علىٰ حِدةٍ شبيهاً بالذهبِ .

فكذٰلكَ الاعتقاداتُ التي هيَ موادُّ الأقيسةِ :

الأقيسة نظراً لموادها ، الأول : القياس البرهاني

قدْ تكونُ تارةً حقّاً يقينيّاً لا ريبَ فيهِ ، فيُسمَّى القياسُ المؤلَّفُ منهُ برهانياً .

الثاني : القياس الجدلي

وقدْ يكونُ اعتقاداً مقارباً لليقينِ ، مقبولاً عندَ الكافَّةِ في الظاهرِ ، لا يشعرُ الذهنُ بإمكانِ نقيضِهِ على الفورِ ، بلْ بدقيقِ الفكرِ ، فيُسمَّى القياسُ المؤلَّفُ منهُ جدليّاً ؛ إذْ يصلحُ لمناظراتِ الخصومِ .

الثالث : القياس الخطابي

وقدْ يكونُ اعتقاداً بحيثُ لا يقعُ بهِ تصديقٌ جزمٌ ، ولٰكنْ غالبُ ظنٍّ وقناعةُ نفسٍ ، معَ خطورِ نقيضِهِ بالبالِ ، أوْ قبولِ النفسِ لنقيضِهِ إنْ أُخطرَ بالبالِ ، وإنْ وقعَتِ الغفلةُ عنهُ في أكثرِ الأحوالِ ، ويُسمَّى القياسُ المؤلَّفُ منهُ خطابيّاً ؛ إذْ يصلحُ للإيرادِ في التعليماتِ والمخاطباتِ .

الرابع : القياس السوفسطائي أو المغالطي

وقدْ يكونُ تارةً مشبهاً باليقينِ أوْ بالمشهورِ المقاربِ لليقينِ في الظاهرِ ، وليسَ بالحقيقةِ كذٰلكَ ؛ وهوَ الجهلُ المحضُ ، ويُسمَّى القياسُ المؤلَّفُ منهُ مغالطياً وسوفسطائياً ؛ إذْ لا يُقصَدُ بذٰلكَ إلَّا المغالطةُ والسفسطةُ ، وهوَ إبطالُ الحقائقِ .

فهٰذهِ أربعةُ مراتبَ لا بدَّ مِنْ تمييزِ البعضِ منها عنِ البعضِ .

الخامس: القياس الشعري

وأمَّا الخامسُ الذي يُسمَّىٰ قياساً شعرياً . . فليسَ يدخلُ في غرضِنا ؛ فإنَّهُ لا يُذكرُ لإفادةِ علمٍ أوْ ظنٍّ ، بلِ المخاطبُ قدْ يعلمُ حقيقتَهُ ، وإنَّما يُذكرُ لترغيبٍ أوْ تنفيرٍ ، أوْ تسخيةٍ أوْ تبخيلٍ ، أوْ ترهيبٍ أوْ تشجيعٍ ، ولهُ تأثيرٌ في النفسِ بترديدِها علىٰ هـٰذهِ الأحوالِ ، وإيجابِهِ انقباضاً وانبساطاً معَ معرفةِ بطلانِهِ[1] ؛ وذٰلكَ كنفرةِ الطبعِ عنِ الحلْوِ الأصفرِ إذا شُبِّهَ بالعذرةِ[2] ، حتَّىٰ يتعذَّرُ في الحالِ تناولُها وإنْ عُلِمَ كذبُ قائلِهِ[3] .

وعليهِ تعويلُ صناعةِ الشعرِ ، وبهِ تشبُّثُ أكثرِ المتشدِّقينَ مِنَ الوُعَّاظِ ؛ فإنَّهُمْ يستعملونَ في النثرِ صناعةَ الشعرِ .

أمثلة بديعة للقياس الشعري

ومثالُـهُ : أنَّ مَن يريـدُ أن يحملَ غيرَهُ على التهـوُّرِ ، ويصرفَهُ عنِ الحـزمِ . . يلقِّـبُ الحـزمَ بالجبـنِ ويقبِّحُهُ ، ويـذمُّ صاحبَهُ فيقولُ[4] : [من الوافر]

يَـرَى ٱلْجُبَنَـاءُ أَنَّ ٱلْجُبْـنَ حَـزْمٌ ... وَتِلْـكَ خَدِيعَـةُ ٱلطَّبْـعِ ٱللَّئِيـمِ

فتنبسطُ نفسُ المتوقِّفِ إلى التهجُّمِ بذٰلكَ .

---

(١) ويزداد الترغيب والترهيب : إذا كان القياس الشعري علىٰ وزن ، أو أنشد بصوت طيب عذب ، وانظر ما سيأتي (ص ٢١٨) .

(٢) وكانبساطه إذا قيل : الخمر ياقوتة سيَّالة .

(٣) ويردُّ المصنف الإمام ذٰلك إلىٰ غلطة وهمية هي سبق الوهم إلى العكس ، يقول في « الاقتصاد » (ص ٣٠٩ ـ ٣١٠) : (فإنه أدرك المستقذَرَ رطباً أصفر ، فإذا رأى الرطب الأصفر . . حكم بأنه مستقذر) ، وهو المسمى اليوم بالانعكاس الشرطي .

(٤) البيت للمتنبي في « ديوانه » (١٢٠/٤) ضمن قصيدة ، والرواية فيه :

يـرى الجبنـاء أن العجـز عقـل

وكقولِهِ [1] : [من الطويل]

إذَا لَمْ أَمُتْ تَحْتَ ٱلسُّيُوفِ مُكَرَّماً أَمُتْ وَأُقَاسِ ٱلذُّلَّ غَيْرَ مُكَرَّمِ

وكذلكَ إذا أرادَ التسخيةَ . . أطنبَ في مدحِ السخيِّ وشبَّهَهُ بما يعلمُ أنَّهُ لا يشبهُهُ ، ولكن يؤثِّرُ في نفسِهِ ؛ كقولِهِ [2] : [من الطويل]

هُوَ ٱلْبَحْرُ مِنْ أَيِّ ٱلْجَوَانِبِ جِئْتَهُ فَلُجَّتُهُ ٱلْمَعْرُوفُ وَٱلْجُودُ سَاحِلُهْ

تَعَوَّدَ بَسْطَ ٱلْكَفِّ حَتَّىٰ لَوَ ٱنَّهُ ثَنَاهَا لِقَبْضٍ لَمْ تُطِعْهُ أَنَامِلُهْ

تَرَاهُ إِذَا مَا جِئْتَهُ مُتَهَلِّلاً كَأَنَّكَ تُعْطِيهِ ٱلَّذِي أَنْتَ سَائِلُهْ

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي كَفِّهِ غَيْرُ رُوحِهِ لَجَادَ بِهَا فَلْيَتَّقِ ٱللهَ آمِلُهْ

وهٰذهِ الكلماتُ كلُّها أحاديثُ تُعلَمُ حقيقةُ كذبِها ، ولٰكنَّها تؤثِّرُ في النفسِ تأثيراً عجيباً لا يُنكَرُ .

وإذْ ليسَ يتعلَّقُ هٰذا الجنسُ بغرضِنا . . فلنهجرِ الإطنابَ فيهِ ، ولنرجعْ إلى الأقسامِ الأربعةِ .

تقبيح الشعر في هٰذا المقام لا ينفي كون بعض الشعر حكمة

وإذْ قدْ قبَّحْنا حالَ الشعرِ . . فلا ينبغي أنْ تظنَّ أنَّ كلَّ شعرٍ باطلٌ ؛ فإنَّ مِنَ الشعرِ لحكمةً [3] ، وإنَّ مِنَ البيانِ لسحراً [4] ، وقدْ

---

(١) البيت للمتنبي أيضاً في « ديوانه » (٣٤/٤) ضمن أبيات بنحوه .

(٢) الأبيات لأبي تمام يمدح المعتصم غير البيت الثالث ، انظر « ديوانه » (٢٩/٣) .

(٣) إشارة إلىٰ حديث رواه البخاري (٦١٤٥) من حديث سيدنا أبي بن كعب رضي الله عنه .

(٤) إشارة إلىٰ حديث رواه البخاري (٥١٤٦) ، ومسلم (٨٦٩) من حديث سيدنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما .

يُدرَجُ الحقُّ في وزنِ الشعرِ ، فلا يخرجُ عنْ كونِهِ حقّاً ؛ كقولِ الشاعرِ في تهجينِ البخلِ(١) : [من الطويل]

وَمَن يُنْفِقِ ٱلسَّاعَاتِ فِي جَمْعِ مَالِهِ مَخَافَةَ فَقْرٍ فَالَّذِي فَعَلَ ٱلْفَقْرُ

فهٰذا كلامٌ حقٌّ صادقٌ ومؤثِّرٌ في النفسِ ، والوزنُ اللطيفُ والنظمُ الخفيفُ يروِّجُهُ ويزيدُ وقعَهُ في النفسِ ، فلا تنظرْ إلىٰ صورةِ الشعرِ ، ولاحظِ المعانيَ في الأمورِ كلِّها ؛ لتكونَ على الصراطِ المستقيمِ .

ولنرجعْ إلى الغرضِ ، فنقولُ :

أقسام اليقينيات

المقدماتُ تنقسمُ : إلىٰ يقينيَّاتٍ صادقةٍ واجبٍ قبولُها ، وتصلحُ أنْ تكونَ موادَّ للبراهينِ ، وإلىٰ غيرِها .

فالقسمُ الأوَّلُ : اليقينياتُ الواجبُ قَبولُها ، وهيَ باعتبارِ المدركِ أربعةُ أصنافٍ :

الصنف الأول : الأوليات العقلية المحضة

الصنفُ الأوَّلُ : الأوليَّاتُ العقليَّةُ المحضةُ : وهيَ قضايا تحدثُ في الإنسانِ من جهةِ قوَّتِهِ العقليَّةِ المجرَّدةِ مِنْ غيرِ معنىً زائدٍ عليها يوجبُ التصديقَ بها ، ولٰكنْ ذواتُ البسائطِ إذا حصلَتْ في الذهنِ ؛ إمَّا بمعونةِ الحسِّ ، أوِ الخيالِ ، أوْ وجهٍ آخرَ ، وجعلَتْها القوَّةُ المفكِّرةُ قضيةً ؛ بأن نسبَتْ أحدَها إلى الآخرِ بسلبٍ أوْ إيجابٍ . . صدَّقَ بها الذهنُ اضطراراً مِنْ غيرِ أن يشعرَ بأنَّهُ مِنْ أينَ

---

(١) البيت للمتنبي ضمن قصيدة كما في « ديوانه » (٢/١٥٠) .

استفادَ هٰذا التصديقَ ، بلْ يُقدِّرُ كأنَّهُ كانَ عالماً بهِ على الدوامِ ؛ كقولِنا : (إنَّ الاثنينِ أكثرُ مِنَ الواحدِ) ، و(الثلاثةَ معَ الثلاثةِ ستةٌ) ، و(إنَّ الشيءَ الواحدَ لا يكونُ قديماً وحادثاً معاً) ، و(إنَّ السلبَ والإيجابَ معاً لا يصدقانِ في شيءٍ واحدٍ فقطْ) . . . إلىٰ نظائرِهِ .

وهٰذا الجنسُ مِنَ العلومِ لا يتوقَّفُ الذهنُ في التصديقِ بهِ إلَّا علىٰ تصوُّرِ البسائطِ ؛ أعني : الحدودَ والذواتِ المفردةَ ، **فمهما تصوَّرَ الذواتِ وتفطَّنَ للتركيبِ . . لمْ يتوقَّفْ في التصديقِ ، وربَّما يحتاجُ إلىٰ توقُّفٍ حتَّىٰ يتفطَّنَ لمعنىٰ لفظِ (الحادثِ) و(القديمِ) ، ولٰكنْ بعدَ معرفتِهِما لا يتوقَّفُ في الحكمِ بالتصديقِ** [1] .

الصنف الثاني : المحسوسات

الصنفُ الثاني : المحسوساتُ : كقولِنا : (القمرُ مستديرٌ) ، و(الشمسُ منيرةٌ) ، و(الكواكبُ كثيرةٌ) ، و(الكافورُ أبيضُ) ، و(الفحمُ أسودُ) ، و(النارُ حارَّةٌ) ، و(الثلجُ باردٌ) .

لا يمكن للعقل أن يحكم بها دون توسُّط الحسّ

فإنَّ العقلَ المجرَّدَ إذا لمْ يقترنْ بالحواسِّ . . لمْ يقضِ بهٰذهِ القضايا ، وإنَّما أدركَها بواسطةِ الحواسِّ ، وهٰذهِ أوليَّاتٌ حسيَّةٌ .

الوجدانيات

ومِنْ هٰذا القبيلِ : عَلِمْنا بأنَّ لنا فكراً ، وخوفاً ، وغضباً ،

---

(1) قال العطار في « حاشيته على المطلع » (ص ٩٩) : (قال السعد : **وقد يتوقف العقل في الحكم الأوَّل بعد تصوُّر الأطراف ؛ وذٰلك إما لنقصان الغريزة ، كما يكون للصبيان والبله ، وإما لتدنس الفطرة بالعقائد المضادة للأوليات ، كما يكون لبعض العوام الجهال**) ، وانظر (ص ٢٢٠ ، ٢٥٨) من هٰذا الكتاب .

وشـــهوةً ، وإدراكاً ، وإحساســـاً ؛ فإنَّ ذٰلكَ انكشـــفَ للنفسِ أيضاً بمســـاعدةِ قوىً باطنةٍ ، **فكأنَّهُ يقعُ متأخِّراً** عنِ القضايا التي صدَّقَ بها العقلُ مِنْ غيرِ حاجةٍ إلىٰ قوَّةٍ أخرىٰ سوى العقلِ .

ولا تشكَّ في صدْقِ المحسوساتِ إذا استثنيتَ أموراً عارضةً ؛ مثلَ ضعفِ الحسِّ ، وبُعْدِ المحسوسِ ، وكثافةِ الوسائطِ (١) .



الصنف الثالث : المجربات

الصنفُ الثالثُ : المجرَّباتُ : وهيَ أمورٌ وقعَ التصديقُ بها منَ الحسِّ بمعاونةِ قياسٍ خفيٍّ ؛ **كحكمِنا** بأنَّ الضرْبَ مؤلمٌ للحيوانِ ، والقطعَ مؤلمٌ ، وحزَّ الرقبةِ مهلكٌ ، والسَّقَمونيا مسهلٌ ، والخبزَ مشبعٌ ، والماءَ مروٍ ، والنارَ محرقةٌ .

فإنَّ الحسَّ أدركَ الموتَ معَ حزِّ الرقبةِ ، **وعرفَ** التألُّمَ عندَ القطعِ بهيئاتٍ في المضروبِ ، **وتكرَّرَ ذٰلكَ** على الذِّكْرِ ، **فتأكَّدَ منهُ عقدٌ** قويٌّ لا يشكُّ فيهِ ، **وليسَ علينا ذكرُ السببِ** في حصولِ ذٰلكَ اليقينِ **بعدَ أنْ عرفْنا أنَّهُ يقينيٌّ** .

تفاوت أثر التجربة في النفس ، والقياس الخفي فيها

وربَّما أوجبَتِ التجربةُ قضاءً جزمياً ، **وربَّما أوجبَتْ** قضاءً أكثرياً ، **ولا تخلو عنْ قوَّةٍ قياسيَّةٍ خفيَّة تخالطُ المشاهداتِ** ؛ وهيَ أنَّهُ لوْ كانَ هٰذا الأمرُ اتفاقياً أوْ عرضياً غيرَ لازمٍ . . لما استمرَّ في الأكثرِ مِنْ غيرِ اختلافٍ ، حتَّىٰ إذا لمْ يوجدْ ذٰلكَ اللازمُ . .

(١) والشكُّ في المحسَّات بشرطها وانتفاء مانعها . . مرضٌ واعتلال ، كما ذكر ذٰلك الإمام في « منقذه » (ص ٥٤) حين عاد إلى الصحة والاعتدال .

استبعدَتِ النفسُ تأخُّرَهُ عنهُ ، وعدَّتْهُ نادراً ، وطلبَتْ لهُ سبباً عارضاً مانعاً ، **وإذا اجتمعَ هـٰذا الإحساسُ متكرِّراً مرَّةً بعدَ أخرىٰ** ـ ولا ينضبطُ عددُ المرَّاتِ كما لا ينضبطُ عددُ المخبرينَ في التواترِ ؛ فإنَّ كلَّ واقعةٍ ها هنا مثلُ شاهدٍ مخبرٍ ـ **وانضمَّ إليهِ القياسُ الذي ذكرناهُ** . . أذعنَتِ النفسُ للتصديقِ .



تحريجة : فالمتكلم لا يعتقد التجربة سبيلاً لليقين

فإنْ قالَ قائلٌ : كيفَ تعتقدونَ هـٰذا يقيناً **والمتكلِّمونَ شكُّوا فيهِ** ، وقالوا : **ليسَ الحزُّ** سبباً للموتِ ، **ولا الأكلُ** سبباً للشبعِ ، **ولا النارُ** علَّةً للإحراقِ ، ولـٰكنَّ اللهَ تعالىٰ يخلقُ الاحتراقَ والموتَ والشبعَ **عندَ جريانِ هـٰذهِ الأمورِ** ، لا بها ؟!

كلام عظيم في التفريق بين الاقتران ووجه الاقتران

قلنا : قدْ نبَّهنا علىٰ غورِ هـٰذا الفصلِ وحقيقتِهِ في كتابِ « تهافتِ الفلاسفةِ »[1] ، **والقدرُ المحتاجُ إليهِ الآنَ** : أنَّ المتكلِّمَ **إذا أُخبِرَ بأنَّ ولدَهُ حُزَّتْ رقبتُهُ** . . لمْ يشكَّ في موتِهِ ، **وليسَ في العقلاءِ مَن يشكُّ فيهِ** ، وهوَ معترفٌ بحصولِ الموتِ ، وباحثٌ عن وجهِ الاقترانِ .

وأمَّا النظرُ في أنَّهُ : هلْ هوَ لزومٌ ضروريٌّ ليسَ في الإمكانِ تغييرُهُ ، أوْ هوَ بحكمِ جريانِ سُنَّةِ اللهِ تعالىٰ لنفوذِ مشيئتِهِ الأزليَّةِ التي لا تحتملُ التبديلَ والتغييرَ ؟ **فهوَ نظرٌ في وجهِ الاقترانِ ، لا في نفسِ الاقترانِ** .

---

(١) تهافت الفلاسفة (ص ٢٣٩) .

فليفهمْ هٰذا ، وليعلمْ أنَّ التشكُّكَ في موتِ مَنْ حُزَّتْ رقبتُهُ وسواسٌ مجرَّدٌ ، وأنَّ اعتقادَ موتِهِ يقينٌ لا يُسترابُ فيهِ .



إلحاق الحدسيات من وجه بالمجربات

ومِنْ قبيلِ المجرَّباتِ : **الحدسيَّاتُ** ؛ وهيَ قضايا مبدأُ الحكمِ بها حدْسٌ مِنَ النفسِ يقعُ لصفاءِ الذهنِ وقوَّتِهِ ، وتوليهِ الشهادةَ لأمورٍ[1] ، فتُذعِنُ النفسُ لقَبولِهِ والتصديقِ لهُ بحيثُ لا يقدرُ على التشكُّكِ فيهِ[2] .

ولٰكن لوْ نازعَ فيهِ منازعٌ معتقداً أوْ معانداً . . لمْ يمكنْ أن يعرفَ بهِ ما لمْ يقوَ حدسُهُ ولمْ يتولَّ الاعتقادَ الذي تولَّاهُ ذو الحدسِ القويّ .

التمثيل للحدسيات

وذٰلكَ مثلُ قضائِنا : بأنَّ نورَ القمرِ مستفادٌ مِنَ الشمسِ ، وأنَّ انعكاسَ شعاعِهِ إلى العالمِ يضاهي انعكاسَ شعاعِ المرآةِ إلىٰ سائرِ الأجسامِ التي تقابلُهُ ؛ وذٰلكَ لاختلافِ تشكُّلِهِ عندَ اختلافِ نسبتِهِ مِنَ الشمسِ قُرْباً وبُعْداً وتَوسُّطاً[3] .

---

(١) في (أ ، ب) : (ويتوالىٰ له من أمور) ، وفي (ج) : (ويتوالى الشهادةَ في أمور) .

(٢) انظر « شرح المواقف » (٣٩/٢) .

(٣) **والفرق بين الحدسيات والمجربات** : أن الحدسيات واقعة بغير اختيار ، بخلاف المجربات ، وذكر السعد : أن الحدسيات كالتجربيات في تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي ، **إلا أن السبب في المجربات** معلوم السببية غير معلوم الماهية ، **وفي الحدسيات** معلوم بالوجهين . انظر « المطلع » مع « حاشية العطار » (ص ١٠٠ ـ ١٠١) .

ومَنْ تأمَّلَ شواهدَ ذٰلكَ . . لمْ يبقَ لهُ فيهِ ريبةٌ .

القياس الخفي في الحدسيات

وفيهِ مِنَ القياسِ ما في المجرَّباتِ ؛ فإنَّ هٰذهِ الاختلافاتِ لوْ كانَتْ بالاتفاقِ أوْ بأمرٍ خارجٍ سوى الشمسِ . . لما استمرَّتْ علىٰ نمطٍ واحدٍ علىٰ طولِ الزمنِ .

ومَنْ مارسَ العلومَ . . يحصلُ لهُ مِنْ هٰذا الجنسِ علىٰ طريقِ الحدْسِ والاعتبارِ قضايا كثيرةٌ لا يمكنُهُ إقامةُ البرهانِ عليها ، ولا يمكنُهُ أن يشكَّ فيها ، ولا يمكنُهُ أن يَشْرَكَ فيها غيرَهُ بالتعليمِ إلَّا أن يدلَّ الطالبَ على الطريقِ الذي سلكَهُ واستنهجَهُ ، حتَّىٰ إذا تولَّى السلوكَ بنفسِهِ . . أفضاهُ ذٰلكَ السلوكُ إلىٰ ذٰلكَ الاعتقادِ إنْ كانَ ذهنُهُ في القوَّةِ والصفاءِ علىٰ رتبةِ الكمالِ .

لا يمكن إفحام كل مجادل بكلام مسكتٍ

ولمثلِ هٰذا لا يمكنُ إفحامُ كلِّ مجادلٍ بكلامٍ مسكِتٍ ، فلا ينبغي أنْ تطمعَ في القدرةِ على المجادلةِ في كلِّ حقٍّ ؛ فمِنَ الاعتقاداتِ اليقينيَّةِ ما لا نقدرُ علىٰ تعريفِهِ غيرَنا بطريقِ البرهانِ إلَّا إذا شاركَنا في ممارستِهِ ليشاركَنا في العلومِ المستفادةِ منهُ ، وفي مثلِ هٰذا المقامِ يُقالُ : مَن لمْ يذقْ . . لمْ يعرفْ ، ومَن لمْ يصلْ . . لمْ يدركْ .

الصنف الرابع : قضايا قياساتها معها

الصنفُ الرابعُ : القضايا التي عُرِفَت لا بنفسِها ، بلْ بوسطٍ ، ولٰكن لا يعزبُ عنِ الذهنِ أوساطُها ، بلْ مهما أحضرَ جزئي المطلوبِ . . حضرَ التصديقُ بهِ لحضورِ الوسطِ معَهُ : كقولِنا : (الاثنانِ ثلثُ الستةِ) فإنَّ هٰذا معلومٌ بوسطٍ ؛ وهوَ : (أنَّ كلَّ

منقسـمٍ ثلاثةَ أقسامٍ متساويةٍ ، فأحدُ الأقسامِ ثلثٌ ، والستةُ تنقسمُ بالاثنيناتِ ثلاثةَ أقسامٍ متساويةٍ ، فالاثنانِ إذاً ثلثُ الستةِ) .

ولٰكنْ هٰذا الوسطُ لا يعزبُ عنِ الذهنِ لقلَّةِ هٰذا العددِ ، وتعوُّدِ الإنسانِ التأمُّلَ فيهِ ، حتَّىٰ لوْ قيلَ لكَ : الاثنانِ والعشرونَ : هلْ هيَ ثلثُ ستةٍ وستينَ ؟ لمْ تبادرْ إليهِ مبادرَتَك إلى الحكمِ بأنَّ الاثنينِ ثلثُ الستةِ ، بلْ ربَّما افتقرْتَ إلىٰ أنْ تقسمَ الستةَ والستينَ علىٰ ثلاثةٍ ، فإذا انقسمَتْ وحصلَ أنَّ كلَّ قسمٍ اثنانِ وعشرونَ . . عرفْتَ أنَّ ذٰلكَ ثلثُهُ ، وهٰكذا كلَّما كثُرَ الحسابُ .

فهٰذا وإنْ كانَ معلوماً برأيٍ ثانٍ لا بالرأيِ الأوَّلِ ، ولٰكنَّهُ ليسَ يُحتاجُ فيهِ إلىٰ تأمُّلٍ ، فهوَ جارٍ مجرى الأوَّليَّاتِ ، فيصلحُ لأن يكونَ مِنْ موادِّ الأقيسةِ .

بـلِ القضايا التي هيَ نتائجُ أقيسـةٍ أُلِّفَتْ مِـن مقدِّماتٍ هيَ مِـنَ الأصنافِ الثلاثةِ السـابقةِ . . تصلحُ لأنْ تكونَ موادَّ أقيسـةٍ ومقدِّماتِها .

نوعا الظنيات وأصنافها

القسمُ الثاني : المقدماتُ التي ليسَتْ يقينيَّةً ، ولا تصلحُ للبراهينِ :

وهيَ نوعانِ : نوعٌ يصلحُ للظنيَّاتِ الفقهيَّةِ ، ونوعٌ لا يصلحُ لذٰلكَ أيضاً .

النوعُ الأوَّلُ : وهوَ الصالحُ للفقهياتِ دونَ اليقينياتِ : وهيَ ثلاثةُ أصنافٍ : مشهوراتٌ ، ومقبولاتٌ ، ومظنوناتٌ .

الصنفُ الأوَّلُ : المشهوراتُ : مثلُ حكمِنا بحسْنِ إفشاءِ السلامِ ، وإطعامِ الطعامِ ، وصلةِ الأرحامِ ، وملازمةِ الصدقِ في الكلامِ ، ومراعاةِ العدلِ في القضايا والأحكامِ .

الصنف الأول : مما يصلح للفقهيات : المشهورات

وحكمِنا بقبحِ إيذاءِ الإنسانِ ، وقتلِ الحيوانِ ، ووضعِ البهتانِ ، ورضاءِ الأزواجِ بفجورِ النسوانِ ، ومقابلةِ النعمةِ بالكفرانِ والطغيانِ .

الأسباب العارضة التي تؤكد في النفس بعض الظنون

وهٰذهِ قضايا لوْ خُلِّيَ الإنسانُ وعقلَهُ المجرَّدَ ووهمَهُ وحسَّهُ . . لما قضى الذهنُ بهِ قضاءً بمجرَّدِ العقلِ والحسِّ ، ولٰكنْ إنَّما قضىٰ بها لأسبابٍ عارضةٍ أكَّدَتْ في النفسِ هٰذهِ القضايا وأثبتَتْها ؛ وهيَ خمسةٌ :

السبب الأول : رقة القلب بحكم الغريزة

أوَّلُها : رقَّةُ القلبِ بحكمِ الغريزةِ : وذٰلكَ في حقِّ أكثرِ الناسِ ، حتَّىٰ سبقَ إلىٰ وهمِ قومٍ أنَّ ذبحَ الحيوانِ قبيحٌ عقلاً[1] ، ولولا أنَّ سياسةَ الشرعِ صرفَتِ الناسَ عنْ ذٰلكَ إلىٰ تحسينِ الذبحِ وجعلِهِ قرباناً . . لعمَّ هٰذا الاعتقادُ أكثرَ الناسِ .

الإشكال الناشئ من المعتزلة وأكثر الفرق بسبب غلبة رقة القلب

ومِنْ هٰذا أشكلَ على المعتزلةِ وأكثرِ الفرقِ وجهُ العدْلِ في إيلامِ البهائمِ بالذبحِ ، والمجانينِ بالمرضِ ، وزعموا بحكْمِ رقَّةِ طباعِهِمْ أنَّ ذٰلكَ قبيحٌ ، فمنهُمْ مَنِ اعتذرَ : بأنَّها ستعوَّضُ عليها بعدَ الحشرِ في الدارِ الآخرةِ ، ولمْ يتنبَّهْ هٰؤلاءِ لقبحِ صفْعِ الملكِ ضعيفاً ليعطيَهُ رغيفاً مهما قدرَ علىٰ إعطائِهِ دونَ الصفعِ .

---

(١) كما ذهب إلىٰ ذٰلك البراهمة ، ونُسب هٰذا الاعتقاد لأبي العلاء المعري .

واعتذرَ فريقٌ : بأنَّها عقوباتٌ علىٰ جناياتٍ قارفوها وهم مكلَّفونَ ، ورُدُّوا بطريقِ التناسخ بعدَ الموتِ إلىٰ هـٰذهِ القوالبِ ليُعَذَّبوا فيها[1] ، ولم يعلموا أنَّ عقوبةَ مَن لا يعرفُ أنَّهُ معاقبٌ فينزجرُ بسببِهِ . . قبيحٌ .

وإنْ زعموا أنَّها تعرفُ كونَها معاقبةً علىٰ جناياتٍ سبقَتْ . . كانَ لها قوَّةٌ مفكِّرةٌ ، ويلزمُ عليهِ تجويزُ معرفةِ الذِّبَّانِ والديدانِ حقائقَ الأمورِ[2] ، وجميعَ العلومِ الهندسيَّةِ والفلسفيَّةِ ، وهوَ مناكرةٌ للمحسوسِ .

ثمَّ مهما لمْ يكن للمعاقِبِ غرضٌ في انتقامٍ أوْ تشفٍّ أوْ دفعِ ضرٍّ في المستقبلِ ، أوْ لمْ يكنْ للمعاقِبِ مصلحةٌ . . فهوَ أيضاً قبيحٌ ، واللهُ قادرٌ علىٰ إفاضةِ النعمِ على الخلقِ مِنْ غيرِ إيلامٍ ، ومِنْ غيرِ تكليفٍ وإلزامٍ ، فإيذاؤُهُمْ بالتكليفِ أوَّلاً ، وبالعقوبةِ آخراً . . أحرىٰ بأن يكونَ قبيحاً ممَّا ذكروهُ وجعلوهُ قبيحاً مِنْ إيلامِ البريءِ عنِ الجناياتِ .

السبب الثاني : ما جبل عليه الإنسان من الحمية

السببُ الثاني : ما جُبِلَ عليهِ الإنسانُ مِنَ الحميَّةِ والأنفةِ : ولأجلِهِ يحكمُ باستقباحِ الرضا بفجورِ امرأتِهِ ، ويظنُّ أنَّ هـٰذا حكمٌ ضروريٌّ للعقلِ ، معَ أنَّ جماعةً مِنَ الناسِ يتعوَّدونَ إجارةَ أزواجِهِمْ ؛ فيألفونَ ذٰلكَ ولا ينفرونَ عنهُ .

---

(١) وهـٰذا قول التناسخية ، وانظر « المنخول » (ص ٦٦) .

(٢) الذِّبان : جمع ذباب جمعَ كثرة .

بلْ جميعُ الزناةِ يستحسنونَ الفجورَ بمرأةِ الغيرِ ولا يستقبحونَهُ ؛ لموافقةِ شهواتِهِمْ ، ويستقبحونَ مَن ينبّهُ الأزواجَ عليهِ ويعرّفُهُمْ فعلَ الزناةِ ، ويزعمونَ أنَّ ذٰلكَ غمزٌ وسعايةٌ ونميمةٌ ، وهوَ في غايةِ القبحِ ، وأهلُ الصلاحِ يقولونَ : هوَ خيانةٌ وتركٌ للأمانةِ[1] ، فتتناقضُ أحكامُهُمْ في الحسنِ والقبحِ ، ويزعمونَ أنَّها قضايا العقلِ ، وإنَّما منشؤُها هٰذهِ الأخلاقُ التي جُبِلَ الإنسانُ عليها .



السببُ الثالثُ : محبةُ التسالمِ والتصالحِ والتعاونِ على المعايشِ

السببُ الثالثُ : محبةُ التسالمِ والتصالحِ والتعاونِ على المعايشِ : ولذٰلكَ يحسنُ عندَهُمُ التودُّدُ بإفشاءِ السلامِ ، وإطعامِ الطعامِ ، ويقبحُ لديهِمُ السبُّ ، والتنفيرُ ، ومقابلةُ النعمةِ بالكفرانِ وأمثالُهُ ، ولولا ميلُهُمْ إلىٰ أمورٍ تنهضُ هٰذهِ الأسبابُ وسائلَ إليها أوْ صوارفَ عنها .. لَمَا قضَتِ العقولُ بفطرتِها في هٰذهِ الأمورِ بحسنٍ ولا قبحٍ .

ولذٰلكَ نرىٰ جماعةً لا يحبُّون التسالمَ ، ويميلونَ إلى التغالبِ ، فألذُّ الأشياءِ وأحسنُها عندَهُمُ الغارةُ والنهبُ والقتلُ والفتكُ .



السببُ الرابعُ : التأديباتُ الشرعيةُ لإصلاحِ البشرِ

السببُ الرابعُ : التأديباتُ الشرعيَّةُ لإصلاحِ الناسِ : فإنَّها لكونِها تكرَّرَتْ على الأسماعِ منذُ الصبا بلسانِ الآباءِ والمعلِّمينَ ، ووقعَ النشْءُ عليها .. رسخَتْ تلكَ الاعتقاداتُ رسوخاً أدَّىٰ إلى الظنِّ

(١) في (ج) : (هو حِسْبة وأداء أمانة) .

بأنَّها عقليَّةٌ ؛ كحسْنِ الركوعِ والسجودِ ، والتقرُّبِ بذبحِ البهائمِ وإراقةِ دمائِها .

وهـٰذهِ الأمورُ لوْ غُوفِصَ بها العاقلُ الذي لمْ يؤدَّبْ بقبولِها منذُ الصبا[1] .. لكانَ مجرَّدُ عقلِهِ لا يقضي فيها بحسنٍ ولا بقبحٍ ، **ولـٰكنْ حسُنَتْ** بتحسينِ الشرعِ ، **فأذعنَ الوهمُ لقبولِها بالتأديبِ منذُ الصبا .**



السببُ الخامسُ: الاستقراء للجزئيات الكثيرة

السببُ الخامسُ : الاستقراءُ للجزئيَّاتِ الكثيرةِ : فإنَّ الشيءَ متىٰ وُجِدَ مقروناً بالشيءِ في أكثرِ أحوالِهِ .. ظنَّ أنَّهُ ملازمٌ لهُ على الإطلاقِ ؛ **كما يحكمُ** علىٰ إفشاءِ السلامِ بالحسنِ مطلقاً ؛ لأنَّهُ يحسنُ في أكثرِ الأحوالِ ، **ويذهلُ** عنْ قبحِهِ في وقتِ قضاءِ الحاجةِ ، **ويحكمُ** على الصدقِ بالحسنِ ؛ لوجودِهِ موافقاً للأغراضِ مرغوباً في أكثرِ الأحوالِ ، **ويغفُلُ** عنْ قبحِهِ ممَّنْ سُئِلَ عن مكانِ نبيٍّ أوْ وليٍّ ليجدَهُ السائلُ فيقتلَهُ ، **بل ربَّما اعتقدَ** قبحَ الكذبِ حينئذٍ بإخفاءِ المحلِّ ؛ لمصادفةِ الكذبِ مقروناً بالقبحِ في أكثرِ الأحوالِ[2] .

---

(١) **غوفص** : أُخِذَ فجأة علىٰ غرة .

(٢) والمعتزلة بسبب عدم استقرائهم الجزئياتِ الكثيرةَ .. حكموا بأن كل كذب فهو قبيح لعينه ، **والصواب** : أن بعض الكذب قبيح ، والبعض الحسن يقع في حالة نادرة ، فيحكم الإنسان عليه بالقبح مطلقاً في كل حال ؛ لذهوله عن هـٰذه الحالة النادرة ، ورسوخ غالب الأحوال في نفسه ، واستيلائه علىٰ ذكره ، وسبب ←

فهٰذهِ الأسبابُ وأمثالُها عِلَلُ قضاءِ النفسِ بهٰذهِ القضايا ، وليسَتْ هٰذهِ القضايا صادقةً كلُّها ، ولا كاذبةً كلُّها ، ولٰكنَّ المقصودَ : أنَّ ما هوَ صادقٌ منها فليسَ بَيِّنَ الصدقِ عندَ العقلِ بياناً أوَّليّاً ، بلْ يفتقرُ في تحقيقِ صدقِهِ إلىٰ نظرٍ وإنْ كانَ محموداً عندَ العقلِ الأولِ ، والصادقُ غيرُ المحمودِ ، والكاذبُ غيرُ الشنيعِ ، وربَّ شنيعٍ حقٌّ ، وربَّ محمودٍ كاذبٌ .

وقدْ يكونُ المحمودُ صادقاً ، لٰكنْ بشرطٍ دقيقٍ لا يتفطَّنُ أكثرُ الناسِ لهُ ، فيُؤخذُ على الإطلاقِ معَ أنَّهُ لا يكونُ صادقاً إلَّا معَ ذٰلكَ الشرطِ ؛ كقولِنا : (الصدقُ حسنٌ) ، وليسَ كذٰلكَ مطلقاً ، بلْ بشروطٍ ، ولفقدِ بعضِ الشروطِ قَبُحَ الصدقُ الذي هوَ تعريفٌ لموضعِ النبيِّ المقصودِ قتلُهُ . . . إلىٰ غيرِ ذٰلكَ مِنْ نظائرِهِ .



الحكم العقلي الخالص يجب ألا يشاب بمؤثر خارجي أصلاً

ومهما أردتَ أنْ تعرفَ الفرقَ بينَ هٰذهِ القضايا المشهوراتِ وبينَ الأوَّليَّاتِ العقليَّةِ . . فاْعرضْ قولَنا : (قتلُ الإنسانِ قبيحٌ ، وإنقاذُهُ مِنَ الهلاكِ جميلٌ) علىٰ عقلِكَ بعدَ أنْ تقدِّرَ كأنَّكَ حصلْتَ في الدنيا دفعةً بالغاً عاقلاً ، ولمْ تسمعْ قطُّ تأديباً ومذهباً ، ولمْ تعاشرْ أمَّةً ، ولمْ تعهدْ ترتيباً وسياسةً ، لكنَّكَ شاهدْتَ المحسوساتِ ، وأخذْتَ منها الخيالاتِ ، فيمكنُكَ التشكيكُ في هٰذهِ المقدِّماتِ أوِ

← ذٰلك : غفلته عن ارتباط مصالح كثيرة بالكذب في بعض الأحوال . انظر « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص ٣٠٧ ـ ٣٠٨) ، و« المستصفىٰ » (١٧٨/١ ـ ١٧٩) ، و« أساس القياس » (ص ٢٩) ، و« القسطاس المستقيم » (ص ٧٩ ـ ٨٠) .

التوقُّفُ فيها ، ولا يمكنُكَ التوقُّفُ في قولِنا : إنَّ السلبَ والإيجابَ لا يصدقانِ في حالٍ واحدةٍ ، وأنَّ الاثنينِ أكثرُ مِنَ الواحدِ .

فإذاً ؛ هـٰذهِ المقدماتُ لمَّا كانَتْ قريبةً مِنَ الصدقِ ، محتملةَ الكذبَ . . لمْ تصلحْ للبراهينِ التي يُطلَبُ منها اليقينُ ، وصلحَتْ للفقهيَّاتِ .



الصنف الثاني : المقبولات

الصنفُ الثاني : المقبولاتُ : وهيَ أمورٌ اعتقدْناها بتصديقِ مَنْ أخبرَنا بها مِنْ جماعةٍ ينقصُ عددُهُمْ عنْ عددِ التواترِ ، أوْ شخصٍ واحدٍ تميَّزَ عنْ غيرِهِ بعدالةٍ ظاهرةٍ أوْ علمٍ وافرٍ ؛ كالذي قبلناهُ مِنْ آبائِنا وأُستاذينا وأئمتِنا ، واستمرْنا على اعتقادِها ، وكأخبارِ الآحادِ في الشرعِ .

فهيَ تصلحُ للمقاييسِ الفقهيَّةِ دونَ البراهينِ العقليَّةِ ، ولها في إثارةِ الظنِّ مراتبُ لا تكادُ تخفىٰ ؛ فليسَ المستفيضُ في الكتبِ الصِّحاحِ مِنَ الأحاديثِ كالذي ينقلُهُ الواحدُ ، ولا ما ينقلُهُ أحدُ الخلفاءِ الراشدينَ كما ينقلُهُ غيرُهُ ، ودرجاتُ الظنِّ فيهِ لا تُحصىٰ .



الصنف الثالث : المظنونات

الصنفُ الثالثُ : المظنوناتُ : وهيَ أمورٌ يقعُ التصديقُ بها لا على الثباتِ ، بلْ معَ خطورِ إمكانِ نقيضِها بالبالِ ، ولـٰكنَّ النفسَ إليها أميلُ ؛ كقولِنا : إنَّ فلاناً إنَّما يخرجُ بالليلِ لريبةٍ ؛ فإنَّ النفسَ تميلُ إليهِ ميلاً يُبنىٰ عليهِ التدبيرُ للأفعالِ ، وهيَ معَ ذٰلكَ تشعرُ بإمكانِ نقيضِهِ .

علاقة المشهورات والمقبولات بالمظنونات

والمشهوراتُ والمقبولاتُ إذا اعتُبِرَتْ مِنْ حيثُ يُشعرُ بنقيضِها في بعضِ الأحوالِ . . فيجوزُ أنْ تُسمَّىٰ مظنونةً .

وكمْ مِنْ مشهورٍ في باديءِ الرأيِ يورثُ اعتقاداً ، فإنْ تأمَّلْتَهُ وتعقَّبْتَهُ . . عادَ ذٰلكَ الإذعانُ لقبولِهِ ظنّاً أوْ تكذيباً ؛ كقولِ القائلِ : (ينبغي أنْ تنصرَ أخاكَ ظالماً أوْ مظلوماً) فهٰذا محمودٌ مشهورٌ ، يتسارعُ الذهنُ إلىٰ قبولِهِ ، ثمَّ يتأمَّلُ فيتبيَّنُ خلافُهُ ؛ وهوَ أنَّ الظالمَ ينبغي ألَّا يُنصَرَ ، بلْ ينبغي أنْ يُمنعَ مِنْ ظُلمِهِ ، ويُنصَرَ المظلومُ عليهِ ، وهوَ المرادُ بالحديثِ المنقولِ فيهِ ؛ فإنَّهُ سُئِلَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ عنْ ذٰلكَ ، فقيلَ : كيفَ ينصرُ الظالمَ ؟ فقالَ : « نُصْرَتُهُ أَنْ تَمْنَعَهُ مِنْ ظُلْمِهِ »[1] .



النوع الثاني : المشبهات للقطعيات والظنيات وأقسامها

النوعُ الثاني : ما لا يصلحُ للقطعيَّاتِ ولا للظنيَّاتِ ، بل لا يصلحُ إلَّا للتلبيسِ والمغالطةِ : وهيَ المشبِهاتُ : أيِ : المشبهةُ للأقسامِ الماضيةِ في الظاهرِ ، ولا تكونُ منها ، وهيَ ثلاثةُ أقسامٍ :

القسم الأول : الوهميات المحضة

الأوَّلُ : الوهميَّاتُ الصِّرْفَةُ : وهيَ قضايا يقضي بها الوهمُ الإنسانيُّ قضاءً جزماً بريئاً عن مقارنةِ ريبٍ وشكٍّ ؛ كحكمِهِ في ابتداءِ فطرتِهِ باستحالةِ وجودِ موجودٍ لا إشارةَ إلىٰ جهتِهِ ، وأنَّ موجوداً قائماً بنفسِهِ لا يتَّصِلُ بالعالمِ ولا ينفصلُ عنهُ ولا يكونُ داخلَ العالمِ ولا خارجَهُ . . محالٌ .

وهٰذا يشبهُ الأوَّليَّاتِ العقليَّةَ ؛ مثلَ القضاءِ بأنَّ الشخصَ الواحدَ

(١) رواه البخاري (٦٩٥٢) من حديث سيدنا أنس رضي الله عنه .

لا يكونُ في مكانينِ في آنٍ واحدٍ ، والواحدَ أقلُّ مِنَ الاثنينِ .

وهيَ أقوىٰ مِنَ المشهوراتِ التي مثَّلْناها ؛ بأنَّ العدلَ جميلٌ ، والجورَ قبيحٌ ، وهيَ معَ هـٰذهِ القوَّةِ كاذبةٌ مهما كانَتْ في أمورٍ متقدِّمةٍ على المحسوساتِ أوْ أعمَّ منها ؛ لأنَّ الوهمَ أنِسَ بالمحسوساتِ ، فيقضي لغيرِ المحسوسِ بمثلِ ما ألِفَهُ في المحسوسِ .

كيف تُعرف الوهميات ؟

وعُرِفَ كونُهُ كاذباً بلزومِ الكذبِ مِن مقدِّماتٍ يصدقُ الوهمُ بآحادِها[1] ، لـٰكن لا يذعنُ للنتيجةِ ؛ إذْ ليسَ في قوَّةِ الوهمِ إدراكُ مثلِها ، وهـٰذا أقوى المقدِّماتِ الكاذبةِ ؛ فإنَّ الفطرةَ الوهميَّةَ تحكمُ بها حسبَ حكمِها في الأوَّليَّاتِ العقليَّةِ ، ولذٰلكَ إذا كانَتِ الوهميَّاتُ في المحسوساتِ . . كانَتْ صادقةً يقينيَّةً ، وصحَّ الاعتمادُ عليها ؛ كالاعتمادِ على العقليَّاتِ المحضةِ وعلى الحسيَّاتِ .

الوهميات في الحسيات مقبولة الشهادة

القسم الثاني : ما يشبه المظنونات ابتداء

القسمُ الثاني : ما يشبهُ المظنوناتِ : وإذا بُحِثَ عنهُ . . امَّحى الظنُّ ؛ كقولِ القائلِ : ينبغي أنْ تنصرَ أخاكَ ظالماً كانَ أوْ مظلوماً ، وهوَ أيضاً يشبهُ المشهوراتِ .

المسلَّمة تأتي في التواضع أو توافق الاعتقاد ، ثم تصير مأنوسة

وقدْ يكونُ ما يشبهُ المشهوراتِ أوِ المظنوناتِ ممَّا يتوافقُ عليهِ الخصمانِ في المناظراتِ مِنَ المسلَّماتِ[2] ؛ إمَّا علىٰ سبيلِ الوضعِ ، وإمَّا علىٰ سبيلِ الاعتقادِ ، ولـٰكنْ إذا تكرَّرَ تسليمُها علىٰ

---

(١) قوله : (بلزوم الكذب) سقط من (ط) ، والمعنىٰ صحيح .

(٢) والعبارة في (ب ، ج) : (وقد يكون من قبيل ما يشبه المشهورات أو المظنونات ما يتوافق عليه الخصمان . . .) .

أسماعِ الحاضرينَ . . يأنسونَ بها ، وتميلُ نفوسُهُمْ إلى الإذعانِ لها أكثرَ مِنَ الميلِ إلى التكذيبِ ، فيعتقدُ أنَّ ذٰلكَ الميلَ ظنٌّ ؛ لأنَّ معنى الظنِّ ميلٌ في الاعتقادِ ، ولٰكنَّهُ ميلٌ بسببٍ يقتضي الميلَ ويناسبُهُ ؛ كاعتقادِكَ أنَّ مَن يخرجُ بالليلِ فيخرجُ لريبةٍ ؛ فإنَّ ميلَ النفسِ إلىٰ هٰذهِ التُّهْمَةِ لسببٍ .

ولوْ كُرِّرَ علىٰ سمعِ جماعةٍ أنَّ الأزرقَ الأشقرَ مثلاً لا يكونُ إلَّا خائناً خبيثاً[1] ، فإذا رأوهُ . . كانَ ميلُ نفوسِهِمْ إلى اعتقادِ الخيانةِ أكثرَ مِنَ الميلِ إلى اعتقادِ الصيانةِ ، وذٰلكَ مِنْ غيرِ سببٍ محققٍ ، بلْ خيالٌ محضٌ بسببِ السماعِ ، ولذا قيلَ : (مَن يسمعْ . . يخلْ)[2] .

فبينَ هٰذا وبينَ المظنونِ المحقَّقِ فرقٌ .

المخيَّلات تلتحق بهٰذا الموضع

ويقربُ مِنْ هٰذا : **المُخيِّلاتُ** ؛ وهيَ تشبيهُ الشيءِ بشيءٍ مُستقبَحٍ أوْ مُستحسَنٍ لمشاركتِهِ إيَّاهُ في وصفٍ ليسَ هوَ سببَ القبحِ والحسنِ[3] ، فتميلُ النفسُ بسببِهِ ميلاً ، وليسَ ذٰلكَ مِنَ الظنِّ في شيءٍ .

---

(١) كما يذكره أهل الفراسة ، ورواه البيهقي في « مناقب الشافعي » (١٣٤/٢) عن الإمام الشافعي رضي الله عنه .

(٢) والمعنىٰ ـ كما في « مجمع الأمثال » (٣٦٣/٣) ـ : من يسمع أخبار الناس ومعايبهم . . يقع في نفسه عليهم بالمكروه .

(٣) قال العلامة الجرجاني في « التعريفات » (ص ٢٨٩) : (**المخيّلات** : هي قضايا يُتخيَّل فيها ، فتتأثر النفس منها قبضاً وبسطاً ، فتنفر أو ترغب . . . ، والقياس المؤلَّف منها يسمىٰ شعراً) .

وهٰذا ـ معَ أنَّهُ أخسُّ الرتبِ ـ يحرِّكُ الناسَ إلىٰ أكثرِ الأفعالِ ، وعنهُ تصدرُ أكثرُ التصرُّفاتِ مِنَ الخلقِ إقداماً وإحجاماً ، وهيَ المقدِّماتُ الشعريَّةُ التي ذكرناها(١) ، فلا ترىٰ عاقلاً ينفكُّ عنِ التأثُّرِ بهِ ؛ حتَّىٰ إنَّ المرأةَ التي يخطبُها الرجلُ إذا ذُكِرَ أنَّ اسمَها اسمُ بعضِ الهنودِ أوِ السودانِ المستقبحينَ . . نفرَ الطبعُ عنها ؛ لقبحِ الاسمِ ، فيقاومُ هٰذا الخيالُ الجمالَ الموجودَ ، ويورثُ نَفرةً .

أكثر الخلق يجيبون داعي الظن لما فيه من تلبيس

غلبة الخيال على الجمال

وحتَّىٰ إنَّ علمَ الحسابِ والمنطقِ الذي ليسَ فيهِ تعرُّضٌ للمذاهبِ بنفيٍ ولا إثباتٍ ؛ إذا قيلَ : إنَّهُ مِنْ علومِ الفلاسفةِ الملحدينَ . . نفرَ طباعُ أهلِ الدينِ عنهُ(٢) .

أثر المجاورة وغلبته على بعض النفوس

وهٰذا الميلُ والنَّفرةُ الصادرانِ عَنْ هٰذا الجنسِ ليسا بظنٍّ ولا علمٍ ، فلا يصلحُ ما يثيرُهُما أن يُجعلَ مقدمةً لا في القطعيَّاتِ ولا في الظنيَّاتِ والفقهيَّاتِ أصلاً .

القسمُ الثالثُ : الأغاليطُ الواقعةُ : إمَّا مِنْ لفظِ المغلطِ ، أو مِنْ معنى اللفظِ :

القسم الثالث : الأغاليط الواقعة من اللفظ والمعنىٰ

كما يحصلُ مِنْ مقدمةٍ صادقةٍ في مسمىً باسمٍ مشتركٍ ، فينقلُهُ الذهنُ عنْ ذٰلكَ المسمَّىٰ إلىٰ مسمىً آخرَ بذٰلكَ الاسمِ عينِهِ ، حيثُ يدِقُّ دَرَكُ وجهِ الاشتراكِ ؛ كالنورِ إذا أُخذَ تارةً لمعنى الضوءِ

أسباب الأغاليط الناشئة عن اللفظ

(١) تقدمت قريباً (ص ٢١٦ ـ ٢١٧) .

(٢) انظر « القسطاس المستقيم » (٩٥ ـ ٩٧) ، وكلامه النفيس في « المنقذ من الضلال » (ص ٦٨ ـ ٨٢) في سياق الحديث عن آفة من ردَّ علوم الفلاسفة جملة وتفصيلاً .

المبصَرِ ، وأخرىٰ بالمعنى المرادِ مِنْ قولِهِ تعالى : ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (١) .

وكذٰلكَ قدْ يكونُ مِنَ الذهولِ عن موضعِ وقفٍ في الكلامِ ؛ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ (٢) ، فإذا أُهملَ الوقفُ على ﴿ ٱللَّهُ ﴾ . . انعطفَ عليهِ قولُهُ : ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ ، وحصلَتْ مقدمةٌ كاذبةٌ (٣) .

وقدْ يكونُ بالذهولِ عنِ الإعرابِ ؛ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ ﴾ (٤) ، فبالغفلةِ عنْ إعرابِ اللامِ مِنْ قولِهِ : ﴿ وَرَسُولُهُۥ ﴾ ربَّما يقرؤُهَا القارئُ بالكسرِ ، وتحصلُ مقدمةٌ كاذبةٌ (٥) .

ونظائرُ ذٰلكَ مِنْ حيثُ اللفظُ كثيرةٌ .

أسباب الأغاليط الناشئة عن المعنىٰ

وأمَّا مِنْ حيثُ المعنىٰ . . فمنها : ما يحصلُ مِنْ تخيُّلِ العكسِ ؛ فإنَّا إذا قلنا : (كلُّ قودٍ فسببُهُ عمدٌ) . . فيظنُّ أنَّ كلَّ عمدٍ فهوَ

---

(١) سورة النور : (٣٥) .

(٢) سورة آل عمران : (٧) .

(٣) يعني : عند من يرىٰ خطأ العطف ، وصوَّب الاستئناف ، وإلا . . فالمصنف في « إلجام العوام » (ص ١٢٦) يختار وقوع المعرفة لأهلها ، فتكون المقدمة الحاصلة صادقة .

(٤) سورة التوبة : (٣) .

(٥) ولٰكن عند من لمْ يرَ قراءة الحسن ؛ وهي بجر ﴿ وَرَسُولُهُۥ ﴾ علىٰ أنه مقسَمٌ به ، أو أنه على الجوار ، كذا في « الدر المصون » (٦/٨) ثم قال : (وهٰذه القراءة يبعد صحتها عن الحسن للإيهام) .

سببُ قودٍ ؛ فإنَّ العمدَ رُئِيَ ملازماً للقودِ ، فظُنَّ أنَّ القودَ أيضاً ملازمٌ للعمدِ .

وهٰذا الجنسُ سبَّاقٌ إلى الفهمِ ، ولا يزالُ الإنسانُ معَ عدمِ التنبُّهِ لأصلِهِ ينخدعُ بِهِ ويسبقُ إلىٰ تخيُّلِهِ مِنْ حيثُ لا يدري . . إلىٰ أن يُنبَّهَ عليهِ .

ومنها : ما سببُهُ **تنزيلُ لازمِ الشيءِ منزلةَ الشيءِ** ، حتَّىٰ إذا حكمَ علىٰ شيءٍ بحكمٍ ظنَّ أنَّهُ يصحُّ علىٰ لازمِهِ ، فإذا قيلَ : (الصلاةُ طاعةٌ ، وكلُّ صلاةٍ تفتقرُ إلىٰ نيَّةٍ) . . ظنَّ أنَّ كلَّ طاعةٍ تفتقرُ إلىٰ نيَّةٍ مِنْ حيثُ إنَّ الطاعةَ لازمةٌ للصلاةِ ، وليسَ كذٰلكَ ؛ فإنَّ أصلَ الإيمانِ ومعرفةَ اللهِ تعالىٰ طاعةٌ ، ويستحيلُ افتقارُها إلىٰ نيَّةٍ ؛ لأنَّ نيَّةَ التقرُّبِ إلى المعبودِ لا تتقدَّمُ علىٰ معرفةِ المعبودِ .

وهٰذا أيضاً كثيرُ التغليطِ في العقليَّاتِ والفقهيَّاتِ ، وأسبابُ الأغاليطِ ممَّا يعسرُ إحصاؤُها ، وفيما ذكرناهُ تنبيهٌ علىٰ ما لمْ نذكرْهُ .

فإذاً ؛ مجموعُ ما ذكرناهُ مِنْ أصنافِ هٰذهِ المقدماتِ التي سمَّيناها . . عشرةٌ : أربعةٌ مِنَ القسمِ الأوَّلِ (١) ، **وثلاثةٌ مِنَ القسمِ الثاني** (٢) ؛ وهيَ موادُّ الفقهيَّاتِ ، **وثلاثةٌ مِنَ**

(١) تقدمت (ص ٢١٨) ؛ وهي : الأوليات العقلية ، والمحسَّات ، والمجربات ، والقضايا التي عرفت لا بنفسها ، بل بوسطٍ لا يخفىٰ على الذهن .

(٢) تقدمت (ص ٢٢٤) ؛ وهي : المشهورات ، والمقبولات ، والمظنونات .

القسمِ الأخيرِ[1] ، وقدْ ذكرنا حكْمَها .

تحريجة : فيمَ تخالف العقليَّاتُ الفقهيَّاتِ ؟

فإنْ قالَ قائلٌ : فبماذا تخالفُ العقليَّاتُ الفقهيَّاتِ ؟

قلنا : لا مخالفةَ بينَهُما في صورةِ القياسِ ، وإنَّما يتخالفانِ في المادَّةِ ، ولا في كلِّ مادَّةٍ ، بلْ ما يصلحُ أن يكونَ مقدمةً في العقليَّاتِ يصلحُ للفقهيَّاتِ ، ولٰكنْ قدْ يصلحُ للفقهيَّاتِ ما لا يصلحُ للعقليَّاتِ ؛ كالظنيَّاتِ ، وقدْ يوجدُ[2] ما لا يصلحُ لهما جميعاً ؛ كالمشبهاتِ والمغلطاتِ .

قد تصير المقدماتُ الجزئيةُ كليةً في الفقهيات باعتبارات شرعية

كما يتخالفانِ في كيفيةِ ما بهِ تصيرُ المقدمةُ كليَّةً ؛ فإنَّ المقدماتِ الجزئيَّةَ في الفقهِ يُتسامحُ بجعلِها كليَّةً ، **وإنَّما يُدرَكُ ذٰلكَ** منْ أقوالِ صاحبِ الشرعِ وأفعالِهِ ، وأقوالِ أهلِ الإجماعِ ، وأقوالِ آحادِ الصحابةِ إن رُئِيَ ذٰلكَ حجةً ، علىٰ ما يُستقصىٰ في أصولِ الفقهِ .

قطعي الثبوت والدلالة

والجاري منها مَجْرى الأوليَّاتِ مِنَ العقليَّاتِ : ما هوَ صريحٌ في لفظِهِ ، بَيِّنٌ في طريقِهِ ؛ كاللفظِ الصريحِ المسموعِ مِنَ الشارعِ ، أوِ المنقولِ بطريقِ التواترِ ؛ فإنَّ المتواترَ كالمسموعِ .

فقولُهُ تعالىٰ : ﴿ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾[3] **صريحٌ**

---

(١) تقدمت (ص ٢٣١) ؛ وهي : الوهميات الصرفة ، والمشبهات للمظنونات ولٰكن عند البحث يمَّحي الظنُّ ، والأغاليط الواقعة في اللفظ أو المعنىٰ .

(٢) في (أ ، ط) : (يؤخذ) بدل (يوجد) .

(٣) سورة البقرة : (١٩٦) .

في لفظِهِ ؛ أعني : كونَهُ عشرةً ، بَيِّنٌ في طريقِهِ ؛ أعني : أنَّ القرآنَ متواترٌ .

قطعي الثبوت ظني الدلالة

وقدْ يكونُ بيِّناً في طريقِهِ ، ظاهراً في لفظِهِ ؛ كالمرادِ مِنْ قولِهِ : ﴿ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ .

ظني الثبوت قطعي الدلالة

وقدْ يكونُ صريحاً في لفظِهِ ، غيرَ بَيِّنٍ في طريقِهِ ؛ كالنصِّ الذي ينقلُهُ الآحادُ مِن لفظِ صاحبِ الشرعِ .

ظني الثبوت ظني الدلالة

وقدْ يكونُ عادماً للقوَّتينِ ؛ كالظاهرِ الذي ينقلُهُ الآحادُ .

أقسام القضية الشرعية من حيث دلالة الكلية والجزئية

وجملةُ الألفاظِ الشرعيَّةِ في القضيَّةِ الكليَّةِ والجزئيَّةِ أربعةُ أقسامٍ :

الأوَّلُ : كليَّةٌ أُريدَ بها كليَّةٌ : كقولِهِ : « كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ »(١) .

❁

الثاني : جزئيةٌ بقيَتْ جزئيةً : كقولِهِ في الذهبِ والإبريسمِ : « هَٰذَانِ حَرَامَانِ عَلَىٰ ذُكُورِ أُمَّتِي »(٢) ؛ فإنَّهُ بقيَ مختصّاً بالذكورِ ، ولمْ يتعدَّ إلى الإناثِ .

❁ ❁

---

(١) رواه البخاري (٤٣٤٣) ، ومسلم (١٧٣٣) من حديث سيدنا أبي موسى الأشعري رضي الله عنه .

(٢) رواه أبو داوود (٤٠٥٧) ، والترمذي (١٧٢٠) ، والنسائي (٥١٤٤) من حديث سيدنا علي وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما .

والثالثُ : كليّةٌ أُريدَ بها جزئيةٌ : كقولِهِ : « فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ »[1] أُريدَ بها : ما بلغَ نصاباً .

وقولِهِ : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[2] المرادُ بهِ : بعضُ السارقينَ ، فإذا أردنا أن نجعلَ هٰذهِ كليَّةً . . ضممْنا إليها الأوصافَ التي بانَ اعتبارُها فيهِ ، وقلنا مثلاً : (كلُّ مَنْ سرقَ نصاباً كاملاً مِنْ حرزِ مثلِهِ لا شبهةَ لهُ فيهِ . . قُطِعَ) ، و(النباشُ أوِ الذي يسرقُ الأشياءَ الرطبةَ مثلاً بهٰذهِ الصفةِ) ؛ (فيقطعُ) ، هٰذا هوَ العادةُ .

لا التفات إلى احتمال التخصيص ، بل العبرة بوجوده

والصوابُ عندَنا في مراسمِ جدلِ الفقهِ : ألَّا يفعلَ ذٰلكَ مهما وجدَ عمومَ لفظٍ ، بلْ يتعلَّقُ بعمومِ اللفظِ ، ويطالبُ الخصمَ بالمخصِّصِ ، وما يُدَّعىٰ مِنْ أنَّ الخصوصَ قدْ يتطرَّقُ إلى العمومِ . . فليسَ مانعاً من التمسُّكِ بالعمومِ على اصطلاحِ الفقهاءِ .

وإذا اصطلحوا علىٰ هٰذا . . فالتمسُّكُ بهِ أولىٰ مِنْ إيرادِهِ في شكلِ قياسٍ ؛ لأنَّهُمْ ليسوا يقبلونَ تخصيصَ العلةِ .

ومهما قلتَ : (كلُّ مَنْ سرقَ نصاباً كاملاً مِنْ حرزِ مثلِهِ . . قُطِعَ) منعَ الخصمُ وقالَ : أهملْتَ وصفاً ؛ وهوَ ألَّا يكونَ المسروقُ رطباً ، فما الذي عرَّفَكَ أنَّ هٰذا غيرُ معتبرٍ ؟

---

(١) رواه البخاري (١٤٥٤) ، ولفظه عن سيدنا أبي بكر رضي الله عنه : (وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلىٰ عشرين ومئة . . شاة) ، وفي « البدر المنير » (٥/٤٥٩) : (وأحسب أن قول الفقهاء والأصوليين ـ وذكره ـ اختصار منهم للمفصل . . .) .

(٢) سورة المائدة : (٣٨) .

فلا يبقىٰ لكَ إلَّا أنْ تعودَ إلى العمومِ وتقولَ : هوَ الأصلُ ، ومَنْ زادَ وصفاً . . فعليهِ الدليلُ .

فإذاً ؛ التمسُّكُ بالعمومِ أولىٰ إذا وُجِدَ .

والرابعُ : هوَ الجزئيُّ الذي أُريدَ بهِ الكليُّ : فإنَّا كما نعبِّرُ بالعامِّ عنِ الخاصِّ ، فنقولُ : (ليسَ في الأصدقاءِ خيرٌ) ونريدُ بهِ بعضَهُمْ . . كذلكَ قدْ نُطلقُ الخاصَّ ونريدُ بهِ العامَّ ؛ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ ﴾ [١] ؛ فإنَّهُ يُرادُ بهِ سائرُ أنواعِ أموالِهِ .

وكقولِهِ : ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾ [٢] ، فيُعبَّرُ بالقليلِ عنِ الكثيرِ .

وكقولِهِ تعالىٰ : ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [٣] ، فعبَّرَ عنْ كلِّ ما فيهِ التبرُّمُ بهِ .

وكقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [٤] ، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا ﴾ [٥] ، والمرادُ هوَ الإتلافُ الذي هوَ أعمُّ مِنَ الأكلِ ، ولٰكنْ عبَّرَ بالأكلِ عنهُ .

---

(١) سورة آل عمران : (٧٥) .

(٢) سورة الزلزلة : (٧) .

(٣) سورة الإسراء : (٢٣) .

(٤) سورة البقرة : (١٨٨) .

(٥) سورة النساء : (١٠) .

وكقولِ الشافعيِّ رضيَ اللهُ عنهُ : (إذا أنهشَهُ حيةٌ أوْ عقرباءَ ؛ فإنْ كانَتْ مِنْ حيَّاتِ مصرَ ، أوْ عقاربِ نصيبينَ . . وجبَ القصاصُ)[١] ، وليسَ غرضُهُ التخصيصَ ، بلْ كلُّ ما يكونُ قاتلاً في الغالبِ ، ولٰكنْ ذكرَ المشهورَ وعبَّرَ بهِ عنِ الكلِّ .

العمل بفحوى الخطاب

فإذا وردَ مِنْ هٰذا الجنسِ لفظٌ خاصٌّ . . ألغَيْنا خصوصَهُ ، وأخذْنا المعنى الكليَّ المرادَ بهِ ، وقلنا : (كلُّ تبرُّمٍ بالوالدينِ . . فهوَ حرامٌ) ، و(كلُّ إتلافٍ لمالِ اليتامىٰ . . فهوَ حرامٌ) ، **فيحصلُ معنا مقدمةٌ كليةٌ** .



تحريجة : فما تقولون بواقعة حال ؟

فإنْ قيلَ : فالمعلومُ بواقعةٍ مخصوصةٍ : **هلْ هوَ قضيةٌ كليةٌ** يفتقرُ تخصيصُها إلىٰ دليلٍ ، **أمْ هوَ جزئيةٌ** فيفتقرُ تعميمُها إلىٰ دليلٍ ؟ وذٰلكَ كقولِهِ للأعرابيِّ : « أَعْتِقْ رَقَبَةً » لمَّا قالَ : جامعْتُ في نهارِ رمضانَ[٢] ، وكرجمِهِ ماعزاً لمَّا زنىٰ[٣] ، **فهلْ ينزلُ ذٰلكَ منزلةَ قولِهِ** : (كلُّ مَنْ زنىٰ . . فارجموهُ) ، و(كلُّ مَنْ جامعَ أهلَهُ في نهارِ رمضانَ . . فليعتقْ رقبةً) ؟

قلنا : هوَ كقولِكَ : (كلُّ موصوفٍ بصفةِ ماعزٍ إذا زنىٰ . .

---

(١) انظر « الأم » (١١١/٧) بنحوه .

(٢) رواه البخاري (١٩٣٦) ، ومسلم (١١١١) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) رواه البخاري (٦٨٢٤) ، ومسلم (١٦٩٢) من حديث سيدنا ابن عباس وجابر رضي الله عنهم .

فارجموهُ) ، و(كلُّ موصوفٍ بصفةِ الأعرابيِّ إذا هلكَ وأهلكَ بجماعِ أهلِهِ في نهارِ رمضانَ . . فليعتقْ رقبةً) .

ثمَّ صفةُ الجماعِ هوَ الذي وصفَهُ السائلُ ، **والمعتبرُ مِنْ صفاتِ الأعرابيِّ** ما عرفَهُ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، **حتَّىٰ نُزِّلَ تركُ الاستفصالِ معَ إمكانِ الإشكالِ** منزلةَ عمومِ المقالِ ، **حتَّىٰ إن لمْ يُعرفْ أنَّهُ كانَ حرّاً أوْ عبداً** . . كانَ هـٰذا كالعمومِ في حقِّ الحرِّ والعبدِ ، **وإنْ عُرِفَ كونُهُ حرّاً** . . فالعبدُ ينبغي أنْ يُتكلَّفَ إلحاقُهُ ؛ بأنْ يُظهرَ أنَّهُ لا يؤثِّرُ الرِّقُّ بدفعِ موجباتِ العباداتِ .

وإنَّما نزَّلنا هـٰذا منزلةَ العامِّ ؛ لأنَّهُ قدْ قالَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « حُكْمِي فِي الْوَاحِدِ حُكْمِي فِي الْجَمَاعَةِ »[1] .

ولوْ كنَّا عرفْنا مِنْ عاداتِهِ أنَّهُ يخصِّصُ كلَّ شخصٍ بحكمٍ يخالفُ الآخرَ . . لَمَا أقمْنا هـٰذا مقامَ العامِّ ؛ كمَنْ يعلمُ مِنْ أصحابِ الظواهرِ أنَّ المرادَ بالجزئيَّاتِ المذكورةِ في الربويَّاتِ نفسُ تلكَ الجزئيَّاتِ ، ولهـٰذا مزيدُ تفصيلٍ لا يحتملُهُ هـٰذا الكتابُ .

وقد بيَّنا عندَ النظرِ في صورةِ القياسِ **أنَّ الحكمَ الخاصَّ الجزئيَّ إنَّما يُجعلُ كليّاً بستَّةِ طرقٍ**[2] ؛ وهوَ بيانُ أنَّ ما بهِ الافتراقُ ليسَ بمؤثِّرٍ ، وأنَّ ما بهِ الاجتماعُ هوَ المناسبُ أوِ المؤثِّرُ ؛ ليكونَ مناطاً ،

---

(١) في « المقاصد الحسنة » (ص ١٩٢) : (وللترمذي والنسائي من حديث أُميمة ابنة رُقيقة : « ما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمئة امرأة ») ، وانظر بحث هـٰذا في « أساس القياس » (ص ٦٣) .

(٢) كما تقدم (ص ١٩٦) .

وهوَ أبلغُ في الكشفِ عنِ الغرضِ ؛ وذٰلكَ **لأنَّ مِنَ الجزئياتِ** ما يُعلَمُ أنَّ المرادَ منهُ كليٌّ ، **ومنها ما لا يُعلَمُ ذٰلكَ** ؛ **كمَن لمْ يعلمْ مِنْ أصحابِ الظواهرِ** أنَّ المرادَ بالجزئيَّاتِ الستةِ المذكورةِ في الربويَّاتِ أمرٌ أعمُّ منها ، **وعرفَ كافَّةُ النُّظَّارِ** أنَّ المرادَ بالبُرِّ ليسَ هوَ البُرَّ ، **بلْ معنىً أعمُّ منهُ** ؛ إذْ بقيَ ربا البُرِّ بعدَ الطحنِ وقدْ صارَ دقيقاً وفارقَهُ اسمُ البُرِّ ، **فعُلِمَ أنَّ المرادَ** بهِ وصفٌ عامٌّ كليٌّ اشتركَ فيهِ الدقيقُ والبُرُّ .

تفاوت إدراك الكلي العام

ولٰكنَّ الكلِّيَّ العامَّ قدْ يُعرَفُ بالبديهةِ مِنْ غيرِ تأمُّلٍ ؛ كمعرفتِنا بأنَّ المحرَّمَ هوَ التبرُّمُ العامُّ دونَ التأفُّفِ الخاصِّ .

وقدْ يُشَكُّ فيهِ ؛ كالبُرِّ ؛ فإنَّ الدقيقَ والبُرَّ يشتركانِ في كليَّاتٍ ؛ مثلَ الطُعْمِ والاقتياتِ والكيلِ والماليَّةِ ، **وإذا وقعَ الشكُّ فيهِ** . . لمْ يمكنْ إثباتُهُ إلَّا بأحدِ الطرقِ الستَّةِ التي ذكرناها ، واللهُ أعلمُ .



النظر الثالث
في المغلّطات في القياس
وفيه فصولٌ[1]



الفصل الأوّل
في حصر مثارات الغلط[2]

إنما النتيجة تابعة لحال المقدمات

اعلمْ : أنَّ المقدِّماتِ القياسيَّةَ إذا ترتَّبَتْ مِنْ حيثُ صورتُها علىٰ ضربٍ منتجٍ مِنَ الأشكالِ الثلاثةِ ، وتفصَّلَتْ منها الحدودُ الثلاثةُ أوَّلاً وهيَ الأجزاءُ الأولىٰ[3] ، ثمَّ تميَّزَتِ المقدمتانِ وهيَ الأجزاءُ الثواني[4] ، وكانَتِ المقدماتُ صادقةً ، وكانَتْ غيرَ النتيجةِ ، وكانَتْ أعرفَ مِنَ النتيجةِ . . كانَ اللازمُ منها بالضرورةِ حقّاً لا ريبَ فيهِ .

الغلط ناشئ عن سبع مثارات

والذي لا يحصلُ منهُ الحقُّ . . فإنَّما لا يحصلُ لخللٍ في هٰذهِ

---

(١) هما فصلان كما سيأتي .

(٢) والشيطان لا يدخل إلىٰ عقل الإنسان إلا من هٰذه المثارات والثُّلَم ، فإذا أبصر الإنسان الثُّلَم بنور العقل ، وسدَّها وأحكم معاقلها . . اهتدىٰ إلى الحق ، ونال درجات القرب ، وانصرف عنه الشيطان خائباً خاسراً . انظر كلامه النفيس في « محك النظر » (١٥١ ـ ١٥٢) ، و« القسطاس المستقيم » (١٠٤ ـ ١٠٥) .

(٣) كما سبق أن الحدود أصغر وأوسط وأكبر ، والأوسط المشترك بين المقدمتين .

(٤) كما سبق أنهما الصغرىٰ والكبرىٰ .

الجهاتِ التي ذكرناها : **إمَّا لخروجِهِ عنِ الأشكالِ ، أوْ لخروجِهِ** عنِ الضروبِ المنتجةِ منها ، **أوْ لعدمِ التمايزِ في الحدودِ** ، أوْ في المقدماتِ ، **أوْ لإدراجِ النتيجةِ في المقدماتِ** فلا تكونُ غيرَها ، **أوْ لأنَّ النتيجةَ تكونُ متقدِّمةً** على إحدى المقدماتِ في المعرفةِ فلا تكونُ المقدِّمةُ أعرفَ مِنَ النتيجةِ .

فهٰذهِ سبعُ مثاراتٍ[1] ، **فلنشرحْ** كلَّ واحدٍ بمثالٍ حتَّىٰ يتيسَّرَ الاحترازُ عنهُ ، **فنقولُ** :

المثار الأول : خروجه عن أشكال الحملي الثلاثة

المثارُ الأول : ألَّا تكونَ علىٰ شكلٍ منَ الأشكالِ الثلاثةِ : بألَّا يكونَ مِنَ الحدودِ حدٌّ مشتركٌ ؛ إمَّا موضوعٌ فيهما ، أوْ محمولٌ فيهما ، أوْ موضوعٌ لأحدِهما محمولٌ للآخرِ ، **فإذا انتفى الاشتراكُ حقيقةً ولفظاً** . . لمْ يغلَطِ الذهنُ فيهِ ؛ فإنَّ ذٰلكَ يظهرُ ، **وإنَّما يغلطُ إذا وُجِدَ ما هوَ مشتركٌ لفظاً معَ اختلافِ المعنىٰ** ، ولذٰلكَ وجبَ تحقيقُ القولِ في الألفاظِ المشتركةِ ، **لا سيَّما ما يشتبهُ منها بالمتواطئةِ ، ويعسرُ فيها دَرَكُ الفرقِ ، وهوَ مثارٌ عظيمٌ للأغاليطِ** .

عدم الاشتراك في الحد الأوسط مانع من وقوع الغلط لظهوره

وقدْ ذكرنا تفصيلَ ذٰلكَ على الإيجازِ في (كتابِ مقدماتِ القياسِ) ، **إلَّا أنَّا لمْ نذكرْ ثَمَّ إلَّا الألفاظَ** التي لا يتحدُ معناها[2] ، **وقدْ يكونُ الاشتراكُ سببُهُ النظمُ والترتيبُ للألفاظِ** ،

(١) انظر « محك النظر » (ص ١٥١ ـ ١٦٦) ، و« القسطاس المستقيم » (ص ١٠٤ ـ ١١٤) .

(٢) انظر (ص ٨٠) وما بعدها .

لا نفسُ الألفاظِ ، ونحنُ نذكرُ منْ أمثلتِها أربعةً :

الأوَّلُ : ما ينشأُ مِن مواضعِ الوقفِ والابتداءِ : كما ذكرنا منْ قولِهِ تعالىٰ : ﴿ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ ﴾[1] ؛ إذْ لهُ معنيانِ مختلفانِ ، فيُطلَقُ أمثالُهُ في إحدى المقدمتينِ بمعنىً ، وفي الثاني بمعنىً آخرَ ، فيبطلُ الحدُّ المشتركُ ، ويظنُّ أنَّ ثَمَّ حدّاً مشتركاً .

الثاني : تردُّدُ الضمائرِ بينَ أشياءَ متعدِّدةٍ تحتملُ الانصرافَ إليها : كقولِكَ : (كلُّ ما علمَهُ العاقلُ فهوَ كما علمَهُ) ، و(العاقلُ يعلمُ الحجرَ) ؛ (فهوَ كالحجرِ) ، فإنَّ قولَكَ : (فهوَ) متردِّدٌ بينَ أن يكونَ راجعاً إلى (العاقلِ) ، أوْ إلى (المعقولِ) ، ويُسلَّمُ في المقدمةِ علىٰ أنَّهُ راجعٌ إلى المعقولِ ، ويلبسُ في النتيجةِ ، فيُخيَّلُ رجوعُهُ إلى العاقلِ[2] .

الثالثُ : تردُّدُ الحروفِ الناسقةِ بينَ معنيينِ تصدقُ في أحدِهما وتكذبُ في الآخرِ : كقولِهِ : (الخمسةُ زوجٌ وفردٌ) وهوَ صادقٌ ، فيُظَنُّ أنَّهُ يصدقُ قولُنا : (إنَّهُ زوجٌ وفردٌ معاً) ، وسببُهُ : اشتباهُ دلالةِ الواوِ ؛ فإنَّهُ يدلُّ علىٰ جمعِ الأجزاءِ ؛ إذْ تقولُ : (الإنسانُ عظمٌ ولحمٌ) أيْ : فيهِ عظمٌ ولحمٌ ، ويدلُّ علىٰ جمعِ الأوصافِ ؛ كقولِنا : (الإنسانُ حيٌّ وجسمٌ)[3] .

---

(١) سورة آل عمران : (٧) .

(٢) في (ج) : (ويبين في النتيجة ، فيحيل رجوعه إلى العاقل) .

(٣) قال في « المحك » (ص ١٥٧) : (وقد تُطلق ويراد بها بعض الأجزاء ؛ كالمثال السابق ـ أي : الخمسة زوج وفرد ـ وكما يقال : « العالم جواهر وأعراض » أي : بعضه جواهر وبعضه أعراض) .

فإذاً ؛ يصدقُ ما ذكرناهُ في الخمسةِ بطريقِ جمعِ الأجزاءِ ، لا بطريقِ جمعِ الصفاتِ ، واللفظُ كاللفظِ .

الرابعُ : تردُّدُ الصفةِ بينَ أنْ تكونَ صفةً للموضوعِ أوْ صفةً للمحمولِ المذكورِ قبلَهُ : فإنَّا قدْ نقولُ : (زيدٌ بصيرٌ) أيْ : ليسَ بضريرٍ ، ونقولُ : (زيدٌ طبيبٌ) ، وإذا نظمنا فقلنا : (زيدٌ طبيبٌ بصيرٌ) . . ظُنَّ أنَّهُ بصيرٌ في الطبِّ ، وهٰذهِ الألفاظُ تصدقُ مفرَّقةً وتصدقُ مجموعةً علىٰ أحدِ التأويلينِ دونَ الآخرِ ، وأمثالُ ذٰلكَ ممَّا يكثرُ ، ويرتفعُ بهِ شكلُ القياسِ مِنْ حيثُ لا يعرفُ ، وفيما ذكرناهُ غُنيةٌ .

المشار الثاني : ألا يكون على ضرب منتج من أشكال الحملي الثلاثة

المشارُ الثاني : ألَّا يكونَ علىٰ ضربٍ منتجٍ مِنْ جملةِ ضروبِ الأشكالِ الثلاثةِ : مثالُهُ : قولُكَ : (قليلٌ مِنَ الناسِ كاتبٌ) ، و(كلُّ كاتبٍ عاقلٌ) ؛ (فقليلٌ مِنَ الناسِ عاقلٌ) ، وهٰذهِ النتيجةُ صادقةٌ إن لمْ تُردْ بإثباتِ القليلِ نفيَ الكثيرِ ؛ فإنَّ الكثيرَ إذا كانَ عاقلاً . . ففيهِ القليلُ ، وإنْ أُريدَ بهِ أنَّ القليلَ فقطْ هوَ كاتبٌ وعاقلٌ . . اختلطَ نظمُ القياسِ ؛ إذْ كانَ قولُهُ : (قليلٌ مِنَ الناسِ كاتبٌ) يشتملُ علىٰ مقدمتينِ بالقوَّةِ .

إحداهما : (بعضُ الناسِ كاتبٌ) .

والأخرىٰ : (أنَّ ذٰلكَ البعضَ قليلٌ) .

فهما محمولانِ على البعضِ ، وقدْ حكـمَ في المقدمةِ الثانيةِ

علىٰ أحدِ المحمولينِ ـ وهوَ الكاتبُ ـ دونَ الثاني ، **فاختلطَ النظمُ** .

وكذٰلكَ إذا قلتَ : (ممتنعٌ أن يكونَ الإنسانُ حجراً) ، و(ممتنعٌ أن يكونَ الحجرُ حيواناً) ؛ (فممتنعٌ أن يكونَ الإنسانُ حيواناً) ؛ لأنَّ هٰذا الضربَ **أُلِّفَ مِنْ سالبتينِ غُيِّرَ فيهما اللفظُ السلبيُّ**[1] ؛ **إذْ قولُكَ** : (ممتنعٌ أن يكونَ الإنسانُ حجراً) معناهُ : (لا إنسانَ واحدَ حجرٌ) ، **بلْ هٰذا القدرُ كافٍ لنفيِ النتيجةِ** ؛ فإنَّ صغرى الشكلِ الأوَّلِ **مهما لمْ تكنْ موجبةً . . لمْ ينتجْ** أصلاً .

وإنَّما تكثرُ هٰذهِ الأغاليطُ إذا تشبَّثَ الذهنُ بالألفاظِ دونَ أن يُحصِّلَ المعانيَ بحقائقِها .

❊

المثار الثالث : ألا تكون الحدود متمايزة متكاملة

المثارُ الثالثُ : ألَّا تكونَ الحدودُ الثلاثةُ ـ وهيَ الأجزاءُ الأولىٰ ـ متمايزةً متكاملةً : كقولِكَ : (كلُّ إنسانٍ بشرٌ) ، و(كلُّ بشرٍ حيوانٌ) ؛ (فكلُّ إنسانٍ حيوانٌ) .

وقولِكَ : (كلُّ خمرٍ عُقارٌ) ، و(كلُّ عُقارٍ مسكرٌ) ؛ (فكلُّ خمرٍ مسكرٌ) .

فإنَّ الحدَّ الأوسطَ هوَ الحدُّ الأصغرُ بعينِهِ ، وإنَّما تعدَّدَ اللفظُ ، **وهٰذا مِنِ استعمالِ الألفاظِ المترادفةِ** ، وهيَ التي تختلفُ حروفُها

---

(١) وقد تقدم أنه لا إنتاج من سالبتين ، ولا من جزئيتين .

وتساوىٰ حدودُ معانيها المفهومةِ ، وقدْ ذكرناها[1] ، **فليحترزْ منها أيضاً** .

المثار الرابع : ألا تكون المقدمات متفاضلة

المثارُ الرابعُ : أَلَّا تكونَ الأجزاءُ الثواني ـ وهيَ المقدِّماتُ ـ متفاضلةً : **وذٰلكَ لا يتفقُ في الألفاظِ المفردةِ البسيطةِ** ؛ **إذْ يظهرُ** فيها محلُّ الغلطِ ، **ولٰكن يتفقُ في الألفاظِ المركَّبةِ** ، **وكمْ مِن لفظٍ مركَّبٍ يؤدِّي معنىً قوَّتُهُ قوَّةُ الواحدِ** ، **أوْ يمكنُ أن يُدَلَّ عليهِ بلفظٍ واحدٍ** ؛ **كما تقولُ** : (الإنسانُ يمشي) ، **ثمَّ يمكنُكَ أنْ تبدِّلَ لفظَ الموضوعِ** بـ (الحيوانِ الناطقِ) ، **ولفظَ** (يمشي) بـ (أنَّهُ ينتقلُ بنقلِ قدميهِ مِن موضعٍ إلىٰ آخرَ) **حتَّىٰ يطولَ اللفظُ ويمكنَكَ أنْ تعينَ التلبيسَ فيهِ** .

بعض المركبات في قوة المفرد الواحد

ومِنْ هٰذا القبيلِ : قولُنا : (كلُّ ما علمَهُ المسلمُ . . فهوَ كما علمَهُ) ، و(المسلمُ يعلمُ الكافرَ) ؛ (فهوَ إذاً كالكافرِ) .

وهٰذهِ المقدماتُ متمايزةُ الحدودِ في الوضعِ ، **ولٰكنَّ الخللَ في الاتِّساقِ** ؛ فإنَّهُ تركَ التصريحَ بتفصيلِهِ ، وإلَّا . . **فقولُكَ** : (ما علمَهُ المسلمُ) موضوعٌ ، **وقولُكَ** : (فهوَ كما علمَهُ) محمولٌ ، **ولٰكنْ تردَّدَ معنىٰ قولِكَ** : (هوَ) .

وقدْ يكونُ بحيثُ لا يتميَّزُ في الوضعِ ، بلْ يكونُ فيهِ جزءٌ يحتملُ أن يكونَ مِنَ الموضوعِ ، **ويحتملُ** أن يكونَ مِنَ المحمولِ ،

---

(١) تقدمت (ص ٨٠) .

فإنَّكَ تقولُ : (زيدٌ الطويلُ أبيضُ) ، فالمحمولُ هوَ (الأبيضُ) فقطْ ، و(الطويلُ) مِنَ الموضوعِ ؛ إذْ يمكنُ أن يُذكرَ (الطويلُ) بصيغةِ (الذي) فيرجعُ إلىٰ (زيدٍ) ؛ بأنْ تقولَ : (زيدٌ الذي هوَ طويلٌ أبيضُ) .

وإنْ قلتَ : (زيدٌ طويلٌ أبيضُ) . . صارَ (الطويلُ) جزءاً مِنَ المحمولِ ، وإذا لمْ يُذكرِ (الذي) . . فقدْ يكونُ بحيثُ يحتملُ أن يُرادَ بهِ (الذي) وألَّا يُرادَ ، كما تقولُ : (الإنسانيَّةُ مِنْ حيثُ هيَ إنسانيةٌ خاصَّةٌ أوْ عامَّةٌ) فيحتملُ أن يكونَ مِنَ الموضوعِ ، ومعناهُ : (الإنسانيةُ التي مِنْ حيثُ هيَ إنسانيةٌ إمَّا خاصَّةٌ وإمَّا عامَّةٌ) ، ويحتملُ أن يكونَ الموضوعُ (الإنسانيةَ) المجرَّدةَ ، والمحمولُ (الخاصَّةَ) ، ويحتملُ أنْ يكونَ الموضوعُ (الإنسانيةَ) فحسْبُ ، والمحمولُ (الخاصَّةَ) مِنْ حيثُ هيَ إنسانيَّةٌ ؛ إذْ لوْ قلتَ : (الإنسانيةُ خاصَّةٌ أوْ عامَّةٌ)[١] . . لأخبرْتَ عنْ شيءٍ واحدٍ ، وإذا قلتَ : (الإنسانيةُ مِنْ حيثُ هيَ إنسانيةٌ خاصَّةٌ أوْ عامةٌ)[٢] . . أخبرتَ عنْ شيئينِ ، وكلُّ خبرٍ فهوَ محمولٌ ، ولهٰذا لوْ قلتَ : (الإنسانيَّةُ ليسَتْ مِنْ حيثُ هيَ إنسانيَّةٌ خاصَّةً ولا عامَّةً) . . صدقَ ، ولو قلتَ : (الإنسانيَّةُ مِنْ حيثُ هِيَ إنسانيَّةٌ ليسَتْ خاصَّةً ولا عامَّةً) . . كذبَ ، ويفهمُ الفرقُ بينَهُما عندَ ذكرِنا لمعنى الكليِّ في أحكامِ الوجودِ .

---

(١) في (أ ، ب) : (الإنسانية خاصة . . لأخبرت) .

(٢) في (أ ، ب) : (الإنسانية من حيث هي إنسانية . . أخبرت) .

فيتشعَّبُ مِنْ هـٰذهِ التركيباتِ المختلفةِ أغاليطُ يعسرُ حلُّها علىٰ حُذَّاقِ النُّظَّارِ ، فضلاً عنِ الظاهريِّينَ ، ولا تخلُّصَ عن مكامنِ الغلطِ إلَّا بتوفيقِ اللهِ عزَّ وجلَّ ، فليستوفقِ اللهَ تعالى الناظرُ في هـٰذهِ العقباتِ ؛ حتَّىٰ يسلمَ عنْ ظُلُماتِها .

إنما التوفيق من عند الله تعالىٰ



المثار الخامس : أن تكون المقدمة كاذبة لالتباس اللفظ أو المعنىٰ

المثارُ الخامسُ : أنْ تكونَ المقدمةُ كاذبةً : وذٰلكَ لا يخلو : إمَّا أن يكونَ لالتباسِ اللفظِ ، أوْ لالتباسِ المعنىٰ .

فإن لمْ يكنْ ثَمَّ شيءٌ مِنْ هـٰذهِ الأسبابِ . . لمْ يُذعِنِ الذهنُ لهُ ولـمْ يصدِّقْ بهِ ؛ فليسَ كلامُنا إلَّا فيما يغلَطُ فيهِ العقلاءُ ، فأمَّا مَن يُصدِّقُ بكلِّ ما يسمعُ . . فهوَ فاسدُ المزاجِ ، عسرُ العلاجِ .

الالتباس في اللفظ

أمَّا التباس اللفظِ : فهوَ أن يكونَ بينَهُ وبينَ الصادقِ مناسبةٌ ؛ كما إذا اشتركَتْ لفظتانِ في معنىً وبينَهُما افتراقٌ في معنىً دقيقٍ ، فيُظَنُّ أنَّ الحكمَ الذي أُلفيَ صادقاً علىٰ أحدِهِما . . صادقٌ على الآخرِ ، ويقعُ الذهولُ عمَّا فيهِ الافتراقُ ؛ مِنْ زيادةِ معنىً أوْ نقصانِهِ معَ اتحادِ المسمَّىٰ .

أمثلة لالتباس اللفظ

وذٰلكَ ممَّا يكثرُ ؛ كلفظِ (السِّترِ) و(الخِدْرِ) ، ولا يُقالُ : (خدرٌ) إلَّا إذا كانَ مشتملاً علىٰ جاريةٍ ، وإلَّا . . فهوَ سِترٌ .

وكـ (البكاءِ) و(العويلِ) ، ولا يُقالُ : (عويلٌ) إلَّا إذا كانَ معَهُ رفعُ صوتٍ ، وإلَّا . . فهوَ بكاءٌ ، وقدْ يُظَنُّ تساويهِما .

وكذا (الثرىٰ) و(الترابُ) فإنَّ الثرىٰ : هوَ الترابُ ولـٰكنْ بشرطِ النداوةِ .

وكـذلك (المَأْزِقُ) و(المضيـقُ) **فإنَّ المـأزِقَ** : هوَ المضيقُ **ولكنْ لا يُقالُ إلَّا** في مواضعِ الحربِ[١] .

وكذا (الآبقُ) و(الهاربُ) **فإنَّ الآبقَ** : هوَ الهاربُ ، **ولكن معَ مزيدِ معنىً في الهاربِ** ؛ وهوَ أن يكونَ مِنْ كَدٍّ وخوفٍ ، **فإن لمْ يكنْ سببٌ منفِّرٌ** . . **فيُسمَّىٰ** آبقاً لا هارباً[٢] .

وكما لا يُقالُ لماءِ الفمِ : (رُضابٌ) **إلَّا ما دامَ** في الفمِ ، **فإذا فارقَهُ** . . **فهوَ** بُزاقٌ .

ولا يُقالُ للشجاعِ : (كَمِيٌّ) **إلَّا إذا كانَ** شاكيَ السلاحِ ، **وإلَّا** . . **فهوَ** بطلٌ .

ولا يُقالُ للشمسِ : (الغزالةُ) **إلَّا عندَ** ارتفاعِ النهارِ .

فهٰذهِ ألفاظٌ متماثلةٌ **في الأصلِ** ، وفيها نوعُ تفاوتٍ ، **وقدْ يُظَنُّ أنَّ الحكمَ** علىٰ **أحدِها حكمٌ على الآخرِ** ، فيصدِّقُ بهِ لهٰذا السببِ .

الالتباس في المعنى

وأمَّا السببُ المعنويُّ للتغليطِ : فهوَ أنْ تكونَ المقدمةُ صادقةً **في البعضِ لا في الكلِّ** ، **فتُؤخَذُ** علىٰ أنَّها كليَّةٌ وتصدقُ ، **ويقعُ الذهولُ عنْ شرطِ صدقِها** .

---

(١) كما في « الصحاح » (أ ز ق) : قال : (ومنه سُمِّي موضع الحرب مأزقاً) .

(٢) كذا في (أ ، ب) ، وفي (ط) : (هارباً لا آبقاً) ، وعلى المثبت يكون الإباق من غير كدٍّ ولا خوف ، وهو الذي قيَّده في « العين » كما في « المصباح المنير » (أ ب ق) ، وأيضاً بين الإباق والهرب عموم وخصوص مطلق ؛ إذ الإباق خاص بالهارب من العبيد .

أمثلة لسبق الوهم إلى العكس

وأكثرُها مِنْ سَبْقِ الوهمِ إلى العكسِ ؛ فإنَّا إذا قلنا : (كلُّ قودٍ فبعمدٍ) ، و(كلُّ رجمٍ فبزناً) . . فيُظَنُّ أنَّ كلَّ عمدٍ ففيهِ قودٌ ، وأنَّ كلَّ زناً . . ففيهِ رجمٌ ، **وهٰذا كثيرُ التغليطِ لمَن لمْ يتحفَّظْ عنهُ** (١) .

والذي يصدقُ في البعضِ دونَ الكلِّ : قدْ يكونُ بحيثُ يصدقُ في بعضِ الموضوعِ ؛ كقولِنا : (الحيوانُ مكلَّفٌ) فإنَّهُ يصدقُ في الإنسانِ دونَ غيرِهِ .

وقدْ يصدقُ في كلِّ الموضوعِ ولٰكنْ في بعضِ الأحوالِ ؛ كقولِنا : (الإنسانُ مكلَّفٌ) فإنَّهُ لا يصدقُ في حالةِ الصبا والجنونِ .

وقدْ يصدقُ في بعضِ الأوقاتِ ؛ كقولِنا : (المكلَّفُ يلزمُهُ الصلاةُ) فإنَّهُ لا يصدقُ في وقتِ الضحىٰ ؛ إذْ لا يجبُ فيهِ صلاةٌ .

وقدْ يصدقُ بشرطٍ خفيٍّ ؛ كقولِنا : (المكلَّفُ يحرمُ عليهِ شربُ الخمرِ) فإنَّهُ بشرطِ ألَّا يكونَ مكرهاً ، فيُتركُ الشرطُ (٢) .

---

(١) قال الإمام الغزالي في « القسطاس المستقيم » (ص ١١٠) : (**ولا يستولي الشيطان بحيلة على الضعفاء أشد وأكثر من إبهام العكس العام** ، حتىٰ ينتهي إلى المحسوسات ؛ حتىٰ إن من رأىٰ حبلاً أسود مبرقش اللون يرتاع منه ؛ لشبهه بالحية ، وسببه : معرفته أن « كل حية فطويل مبرقش اللون » ، **فيسبق وهمه إلىٰ عكسه العام** ، ويحكم بأن « كل طويل مبرقش اللون فهو حية » ، **وكان اللازم منه عكساً خاصاً** ؛ وهو أن بعض الطويل المبرقش حية ، لا أن كله كذٰلك) .

(٢) في (ج) : (وذٰلك بشرطين ؛ أحدهما : ألا يكون مداوياً ، والثاني : ألا يكون مكرهاً) بدل (فإنه بشرط . . .) ، قال المصنف في « الوسيط » (٦/٥٠٥) : (وأما التداوي بالخمر في علاج الأمراض . . فلا يجوز) ثم ذكر تفصيلاً في ذٰلك ، فيراجع .

وكذا قولُنا : (المكلَّفُ إذا قَتَلَ معصوماً هوَ مثلُهُ . . قُتِلَ) ، وهوَ صحيحٌ بشرطٍ ؛ أعني : أَلَّا يكونَ القاتلُ أباً والقتيلُ ابناً .

فهٰذهِ الأمورُ لمَّا كانَتْ تصدقُ في الأكثرِ ولا تنتهضُ كليَّةً صادقةً إلَّا إذا قُيِّدَتْ بالشروطِ . . فربَّما يذعنُ الذهنُ للتصديقِ ، ويسلِّمُها على أنَّها كليَّةٌ صادقةٌ ، **فيلزمُ منها نتائجُ كاذبةٌ** .



المثار السادس : أن تكون المقدمات عين النتيجة

المثارُ السادسُ : أَلَّا تكونَ المقدِّماتُ غيرَ النتيجةِ[١] : فتصادرُ على المطلوبِ في المقدِّماتِ مِنْ حيثُ لا تدري ؛ كقولِكَ : (إنَّ المرأةَ مولّىً عليها ، فلا تلي عقدَ النكاحِ) ، **وإذا طُولبْتَ بمعنىٰ كونِها مولّىً عليها** . . ربَّما لَمْ تتمكَّنْ مِنْ إظهارِ معنىً سوىٰ ما فيهِ النزاعُ .

وكذٰلِكَ قولُ القائلِ : (يصحُّ التطوُّعُ بنيَّةٍ تنشأُ نهاراً ؛ لأنَّهُ صومُ عينٍ) ، **وإذا طُولِبَ بتحقيقِ معنىٰ كونِهِ صومَ عينٍ** . . لَمْ يستغنِ عَنْ أن يجعلَ النتيجةَ جزءاً منهُ ؛ **إذْ يُقالُ لهُ** : ما معنىٰ كونِهِ صومَ عينٍ ؟ **فيقولُ** : أنَّهُ يصلحُ للتطوُّعِ ، **فيُقالُ** : وبهٰذا لا يثبتُ التعيُّنُ ؛ إذْ يصلحُ كلُّ يومٍ قبلَ طلوعِ الفجرِ للقضاءِ ولا يُقالُ : صومُ عينٍ !

وإنْ قالَ : معناهُ : أنَّهُ لا يصلحُ لغيرِ التطوُّعِ . . **فيُقالُ** : وبهٰذا لا يثبتُ التعيُّنُ ؛ فإنَّ الليلَ لا يصلحُ لغيرِ التطوُّعِ ، فلا يكونُ متعيّناً .

---

(١) فكون المقدمات عينَ النتيجة هو المصادرة على المطلوب ، فوجب في القياس الصحيح أن تكون المقدمات غير النتيجة .

فيضطرُّ إلىٰ أن يجمعَ بينَ المعنيينِ ويقولَ : معناهُ : أنَّهُ يصلحُ للتطوُّعِ ، ولا يصلحُ لغيرِهِ ، فيُقالُ : قولُهُ : (يصلحُ للتطوُّعِ) هوَ الحكمُ المطلوبُ علمُهُ ، فكيفَ جعلَهُ جزءاً مِنَ العلَّةِ والعلَّةُ ينبغي أنْ تتقوَّمَ ذاتُها دونَ الحكمِ ، ثُمَّ يترتَّبُ عليها الحكمُ ، فيكونُ الحكمُ غيرَ العلَّةِ ؟!

ونظائرُ هٰذا في العقليَّاتِ تكثرُ ، فلذٰلكَ لمْ نذكرْهُ .



المثار السابع : ألا تكون المقدمات أعرفَ من النتيجة

المثارُ السابعُ : أَلَّا تكونَ المقدِّماتُ أعرفَ مِنَ النتيجةِ : بلْ تكونُ إمَّا مساويةً لها في المعرفةِ كالمتضايفاتِ .

وذٰلكَ مثلُ مَن ينازعُ في كونِ زيدٍ ابناً لعمرٍو ؛ فيقولُ : (الدليلُ علىٰ أنَّ زيداً ابنٌ لعمرٍو : هوَ أنَّ عمراً أبٌ لزيدٍ) ، وهٰذا محالٌ ؛ لأنَّهُما يُعلمانِ معاً ، ولا يُعلمُ أحدُهُما بالآخرِ .

وكذٰلكَ مَن يثبتُ أنَّ وصفاً مِنَ الأوصافِ عِلْمٌ بقولِهِ (١) : (الدليلُ عليهِ : أنَّ المحلَّ الذي قامَ بهِ عالِمٌ) ، وهوَ هوسٌ ؛ إذْ لا يُعلمُ كونُ المحلِّ عالماً إلَّا معَ العلمِ بكونِ الحالِّ في المحلِّ عِلْماً .

القياس الدوري

وقدْ تكونُ المقدمةُ متأخرةً في المعرفةِ عنِ النتيجةِ ، فيكونُ قياساً دورياً ، وأمثلتُهُ في العقلياتِ كثيرةٌ .

مثال القياس الدوري في الفقهيات

وأمَّا في الفقهياتِ : فكأن يقولَ الحنفيةُ : (تبطلُ صلاةُ المتيمِّمِ إذا وجدَ الماءَ في خلالِها ؛ لأنَّهُ قدَرَ على الاستعمالِ) ، و(كلُّ مَنْ

(١) في (ج) : (. . . من الأوصاف هل هو علم أو حديث نفس أو إرادة فيقول) .

قدرَ على استعمالِ الماءِ . . لزمَهُ) ، و(مَن يلزمُهُ استعمالُ الماءِ . . فلا يجوزُ لهُ أن يصليَ بالتيمُّمِ) **فيجعلُ القدرةَ على الاستعمالِ** حدّاً أوسطَ ، **وبطلانَ الصلاةِ** نتيجةً .

فيُقالُ : إنْ أردْتَ بهِ القدرةَ حسّاً . . فيبطلُ بما لوْ وجدَهُ مملوكاً للغيرِ ، **وإنْ قلتَ : أردْتُ بهِ القدرةَ شرعاً** . . **فيُقالُ** : ما دامَتِ الصلاةُ قائمةً . . يحرمُ عليهِ الأفعالُ الكثيرةُ ، فيحرمُ الاستعمالُ ، **فالقدرةُ شرعاً** تحصلُ ببطلانِ الصلاةِ ، **فالبطلانُ** منتجٌ للقدرةِ ، **والقدرةُ سابقةٌ عليهِ سبقَ العلَّةِ على المعلولِ** ؛ أعني : بالذاتِ ، لا بالزمانِ ، **فكيفَ جُعِلَ المتأخِّرُ في الرتبةِ علَّةً لما هوَ متقدِّمٌ في الرتبةِ وهوَ البطلانُ ؟!**

فهٰذهِ مثاراتُ الغلطِ ، وقدْ حصرناها في سبعةِ أقسامٍ ، **ويتشعَّبُ كلُّ قسمٍ إلىٰ وجوهٍ كثيرةٍ لا يمكنُ إحصاؤُها .**



تحريجة : من الذي ينجو من هٰذه المُغْلطات ؟

فإنْ قيلَ : فهٰذهِ مغلطاتٌ كثيرةٌ ، **فمَنِ الذي يتخلَّصُ منها ؟**

قلنا[1] : هٰذهِ المغلطاتُ كلُّها لا تجتمعُ في كلِّ قياسٍ ، **بلْ يكونُ مثارُ الغلطِ في كلِّ قياسٍ محصوراً** ، والاحتياطُ فيهِ ممكنٌ ، وكلُّ مَنْ راعى الحدودَ الثلاثةَ ، **وحصَّلَها في ذهنِهِ** معانيَ لا ألفاظاً ، **ثمَّ حملَ البعضَ على البعضِ** وجعلَها مقدمتينِ ، **وراعىٰ توابعَ**

(١) وانظر جوابه أيضاً علىٰ هٰذه التحريجة في « محك النظر » (ص ١٦٥ ـ ١٦٦) .

الحمْلِ كما ذكرنا في شروطِ التناقضِ [1] ، **وراعىٰ شكلَ القياسِ . .** علمَ قطعاً أنَّ النتيجةَ اللازمةَ حقٌّ لازمٌ .

فإن لمْ يثقْ بهِ . . فليعاودِ المقدماتِ ووجهَ التصديقِ وشكلَ القياسِ وحدودَهُ مرَّةً **أوْ** مرتينِ ؛ كما يصنعُ الحَسَّابُ في حسابهِ الذي يرتِّبُهُ ؛ إذْ يعاودُهُ مرَّةً أوْ مرتينِ [2] .

فإنْ فعلَ ذٰلكَ ولمْ تحصلْ لهُ الثقةُ والطمأنينةُ . . فليهجرِ النظرَ ، وليقنعْ بالتقليدِ ؛ **فلكلِّ عملٍ رجالٌ** ، وكلٌّ ميسَّرٌ لما خُلِقَ لهُ .



(١) تقدم (ص ١٣٧) .

(٢) قال في « القسطاس المستقيم » (ص ١١٧) : (. . . فكذٰلك من يعرف الوزن ـ أي : القياس المنتج ـ كما أعرفه . . فينتهي به التذكُّرُ والتفكر والمعاودة مرةً بعد أخرىٰ إلى اليقين الضروري بأنه ما غلِط ، فإن لم تسلك هٰذا الطريقَ . . لم تفلح قط وصرت تتشكك بـ « لعل » و« عسىٰ » . . .) .

الفصل الثّاني

في بيان خيال السّوفسطائيّة

تحريجة : إن كان كل مواد القياس واضحة فمن أين جاءت السفسطة وخلافات العقلاء ؟

فإنْ قالَ قائلٌ : إذا كانَتِ المقدِّماتُ ضروريَّةً صادقةً ، والعقولُ مشتملةً عليها ، وهٰذا الترتيبُ الذي ذكرتموهُ في صورةِ القياسِ أيضاً واضحٌ . . **فمِنْ أينَ وقعَ للسوفسطائيَّةِ إنكارُ العلومِ** ، والقولُ بتكافؤِ الأدلَّةِ ؟ **أوْ مِنْ أينَ ثارَتِ الاختلافاتُ بينَ الناسِ في المعقولاتِ** ؟[1] .

التفريق بين العلوم العقلية والعلوم الحسابية

قلنا : أمَّا وقوعُ الخلافِ . . فلقصورِ أكثرِ الأفهامِ عن مراعاةِ الشروطِ التي ذكرناها ، ومَن يتأمَّلْها . . لمْ يتعجَّبْ مِن مخالفةِ المخالفِ فيها ، **لا سيَّما وأدلَّةُ العقولِ تنساقُ إلىٰ نتائجَ لا يذعنُ الوهمُ لها ، بلْ يكذِّبُ بها** ، لا كالعلومِ الحسابيَّةِ ؛ فإنَّ الوهمَ والعقلَ يتعاونانِ فيها ، **ثمَّ مَن لا يعرفُ الأمورَ الحسابيَّةَ** . . يعرفُ أنَّهُ لا يعرفُها ، **وإنْ غلِطَ فيها** . . فلا يدومُ غلطُهُ ، **بلْ يمكنُ إزالتُهُ على القربِ** ، **وأمَّا العلومُ العقليَّةُ** . . فليسَ كذٰلكَ .

المعاندية من السوفسطائية

ثمَّ مِنَ السوفسطائيَّةِ مَنْ أنكرَ العلومَ الأوَّليَّةَ والحسيَّةَ ؛ كعلمِنا بأنَّ الاثنينِ أكثرُ مِنَ الواحدِ ، وكعلمِنا بوجودِنا ، وأنَّ الشيءَ الواحدَ إمَّا أن يكونَ قديماً أوْ حادثاً ؛ **فهٰؤلاءِ دخلَهُمُ الخللُ مِنْ سوءِ المزاجِ وفسادِ الذهنِ بكثرةِ التحيُّرِ في النظرياتِ** .

---

(١) انظر « القسطاس المستقيم » (ص ١٤٣) ، وما بعدها .

من قال بتكافؤ الأدلة في النظريات فلقلَّة درايته

وأمَّا الذينَ سلَّموا الضرورياتِ ، وزعموا أنَّ الأدلَّةَ متكافئةٌ في النظرياتِ . . فإنَّما حملَهُمْ عليهِ ما رأَوْا مِنْ تناقضِ أدلَّةِ فِرَقِ المتكلِّمينَ ، وما اعتراهُمْ في بعضِ المسائلِ مِنْ شُبَهٍ وإشكالاتٍ عَسُرَ عليهِمْ حلُّها ، فظنُّوا أنَّها لا حلَّ لها أصلاً ، ولمْ يحملوا ذٰلكَ علىٰ قصورِ نظرِهِمْ وضلالِهِمْ وقلَّةِ درايتِهِمْ بطريقِ النظرِ ، ولم يتحقَّقوا شرائطَ النظرِ كما قدمناهُ .

كل أمر لا يخرج عن ثلاثة أحوال معرفية

ونحنُ نذكرُ جملةً مِنْ خيالاتِهِمْ ونحلُّها ؛ ليُعرَفَ أنَّ القصورَ ممَّن ليسَ يحسنُ حلَّ الشُّبَهِ ، وإلَّا . . فكلُّ أمرٍ : إمَّا أن يُعرَفَ وجودُهُ ويُتحقَّقَ ، أو يُعرفَ عدمُهُ ويُتحقَّقَ ، أو يُعلمَ أنَّهُ مِنْ جنسِ ما ليسَ للبشرِ معرفتُهُ ويُتحقَّقَ ذٰلكَ أيضاً .



أقسام مثارات خيال السوفسطائية : الأول : ما يرجع إلىٰ صورة القياس

ومثاراتُ خيالِهِمْ ثلاثةُ أقسامٍ :

الأوَّلُ : ما يرجعُ إلىٰ صورةِ القياسِ :

تحريجة : قد لا يكون العكس صادقاً للكلية السالبة

فمنها قولُ القائلِ : إنَّ مِنْ أظهرِ ما ذكرتموهُ قولَكُمْ : إنَّ السالبةَ الكليَّةَ تنعكسُ مثلَ نفسِها ، فإذا قلنا : (لا إنسانَ واحدَ حجرٌ) . . لزمَ منهُ قولُنا : (لا حجرَ واحدَ إنسانٌ) ، وتظنُّونَ أنَّ هٰذا لازمٌ ضروريٌّ لا يُتصوَّرُ أن يختلفَ [1] ، وهوَ خطأٌ ؛ إذ حكمَ الحسُّ بهِ في موضعٍ ، فظُنَّ أنَّهُ صادقٌ في كلِّ موضعٍ ؛ فإنَّا

(١) أرادوا أن الضروري صحةُ انعكاسِ السالبة الكلية مثل نفسها ، لا عين المثال المذكور .

نقولُ : (لا حائطَ واحدَ في وَتِدٍ) ، ولا نقولُ : (لا وَتِدَ واحدَ في حائطٍ) ، ونقولُ : (لا دنَّ واحدَ في شرابٍ) ، ولا نقولُ : (لا شرابَ واحدَ في دنٍّ) .

هـٰذا لا يسلم ، والتمثيل فيه مغالطة

فنقولُ : نحنُ ادَّعَيْنا أنَّ ذاتَ المحمولِ مهما عُكِسَ علىٰ ذاتِ الموضوعِ بعينِهِ . . اقتضىٰ ما ذكرناهُ ؛ كما نقولُ : (لا دنَّ واحدَ شرابٌ) ، فلا جرمَ يلزمُ بالضرورةِ : (أنَّهُ لا شرابَ واحدَ دنٌّ) ؛ لأنَّ المباينةَ إذا وقعَتْ بينَ شيئينِ بالكليَّةِ . . كانَتْ مِنَ الجانبينِ ؛ إذْ لوْ فُرِضَ الاتصالُ في البعضِ . . كذبَتْ كونُ المباينةِ في الكليَّةِ .

وهـٰذا المثالُ لمْ يُعكَسْ علىٰ وجهِهِ ، ولمْ يحصلِ المعنيانِ اللذانِ المباينةُ بينَهُما ، فإذا حصلا . . لزمَ العكسُ ؛ فإنَّا إذا قلنا : (لا حائطَ واحدَ في الوَتِدِ) . . فالمحمولُ قولُنا : (في الوتدِ) لا مجرَّدُ (الوتِدِ) ، فإذا وقعَتِ المباينةُ بينَ الحائطِ وبينَ الشيءِ الذي قدَّرناهُ في (الوتِدِ) . . فعكسُهُ لازمٌ ؛ وهوَ : (أنَّ كلَّ ما هوَ في الوتدِ فليسَ بحائطٍ) فلا جرمَ نقولُ : (لا شيءَ واحدَ ممَّا هوَ في الوتدِ حائطٌ) ، و(لا شيءَ واحدَ ممَّا هوَ في الشرابِ دنٌّ) .

تحريجة : قد لا يكون العكس صادقاً للكلية الموجبة

وحلُّ هـٰذا إنَّما يعسرُ علىٰ مَن يتلقَّىٰ هـٰذهِ الأمورَ مِنَ اللفظِ ، لا مِنَ المعنىٰ ، وأكثرُ الأذهانِ يعسرُ عليها دَرَكُ مجرَّداتِ المعاني مِنْ غيرِ التفاتٍ إلى الألفاظِ .

❁ ❁ ❁

ومنها قولُ القائلِ : ادعَيْتُمْ أنَّ الموجبةَ الكليَّةَ تنعكسُ موجبةً جزئيَّةً ، **حتَّىٰ إذا صحَّ قولُنا** : (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) . . **صحَّ قولُنا** ـ لا محالةَ ـ : (بعضُ الحيوانِ إنسانٌ) ، وليسَ كذٰلكَ[1] ؛ **فإنَّا نقولُ** : (كلُّ شيخٍ قدْ كانَ شابّاً) ، **ولا نقولُ** : (بعضُ الشبَّانِ قدْ كانَ شيخاً) ، و : (كلُّ خبزٍ فقدْ كانَ بُرّاً) ، **ولا نقولُ** : (بعضُ البُرِّ قدْ كانَ خبزاً) .

هـٰذا لا يسلَّم ، والخطأ ناشئ عن ترك الشروط في العكس

فنقولُ : **مثارُ الغلطِ** : تركُ الشرطِ في العكسِ ؛ **فإنَّهُ إذا أُدخلَ بينَ الموضوعِ والمحمولِ قولُنا** : (**قدْ كانَ**) . . فإمَّا أن يُراعىٰ في العكسِ ، وإمَّا أن يُلغىٰ مِنْ كلتا القضيتينِ ، **فإنْ أُلغيَ هـٰذا** . . كذبَتِ المقدمتانِ جميعاً ؛ وهوَ أن نقولَ : (كلُّ شيخٍ حدثٌ) ، و(كلُّ حدثٍ شيخٌ) وهوَ موضوعٌ ومحمولٌ مجرَّدٌ .

فإذا قلتَ : (كلُّ شيخٍ فقدْ كانَ شابّاً) . . **فعكسُهُ** : (بعضُ مَنْ كانَ شابّاً شيخٌ) ، **وذٰلكَ ممَّا يلزمُ** ـ لا محالةَ ـ **إنْ صدقَ الأوَّلُ** .

فمَن لمْ يتفطَّنْ لمثلِ هـٰذهِ الأمورِ . . يضلُّ ، **فيحكمُ** بلزومِ الضلالِ في نفسِهِ ، **ويظنُّ** أن لا طريقَ إلىٰ معرفةِ الحقِّ .



تحريجة : ثَمَّ مقدمات صحيحة ونتيجة مغلوطة في الشكل الأول !

ومنها : تشكُّكُهُمْ في الشكلِ الأوَّلِ وقولُهُمْ : **إنَّكُمُ** ادَّعيتُمْ كونَهُ منتجاً ، وقولُ القائلِ : (الإنسانُ وحدَهُ ضحَّاكٌ) ، و(كلُّ ضحَّاكٍ

---

(١) أرادوا أصل الانعكاس في هـٰذه الصورة ، **لا عين المثال** ؛ كالذي سبق التنبيه عليه .

حيٌّ) ؛ (فالإنسانُ وحدَهُ حيٌّ) ، فالنتيجةُ خطأٌ ، والشكلُ هوَ الشكلُ الأوَّلُ ؛ فإنَّهُما موجبتانِ كليتانِ .

وإنْ جعلْتَ قولَنا : (الإنسانُ وحدَهُ ضحَّاكٌ) جزئيَّةً . . جازَ ؛ إذْ تكونُ هيَ الصغرىٰ ، ولا يشترطُ في الشكلِ الأوَّلِ إلَّا كونُ الكبرىٰ كليَّةً !

الخطأ نشأ عن ترك الشرط في الثانية أو عن ترك إهماله في النتيجة

فنقولُ : منشأُ الغلطِ : أنَّ قولَهُ : (وحدَهُ) لمْ يُراعَ في المقدمةِ الثانيةِ ، وأُعيدَ في النتيجةِ ، فينبغي ألَّا يُعادَ أيضاً في النتيجةِ ؛ حتَّىٰ يلزمَ أنَّ الإنسانَ حيٌّ ، أوْ يُعادَ في المقدمةِ الثانيةِ ؛ حتَّىٰ تصيرَ كاذبةً ، فيُقالُ : (والضحَّاكُ وحدَهُ حيٌّ) فإنَّ معنىٰ قولِنا : (الإنسانُ وحدَهُ ضحَّاكٌ) : أنَّ الإنسانَ دونَ غيرِهِ ضحَّاكٌ ، فهما على التحقيقِ مقدمتانِ :

إحداهُما : أنَّ الإنسانَ ضحَّاكٌ .

والأخرىٰ : أنَّ غيرَ الإنسانِ ليسَ بضحَّاكٍ .

فإذا قلتَ : (والضحَّاكُ حيٌّ) . . حكمتَ علىٰ محمولِ إحدى المقدمتينِ ؛ وهيَ قولُكَ : (الإنسانُ ضحَّاكٌ) ، وتركْتَ الحكمَ علىٰ محمولِ المقدمةِ الثانيةِ ؛ وهيَ قولُنا : (غيرُ الإنسانِ ليسَ بضحَّاكٍ) ، فإذا اقتصرْتَ في إحدى المقدمتينِ علىٰ شيءٍ . . فاقتصرْ في النتيجةِ عليهِ وقُلِ : (الإنسانُ حيٌّ) ، ولا تقلْ : (وحدَهُ) لأنَّ الحكمَ يتعدَّىٰ مِنَ الحدِّ الأوسطِ إلى الأصغرِ مهما حكمْتَ على الأوسطِ ؛ والأوسطُ ها هنا هوَ الضحَّاكُ مثبتاً للإنسانِ منفياً

عنْ غيرِهِ ، فالحكمُ الذي على الضحَّاكِ ينبغي أن يكونَ محمولاً علىٰ جزأيهِ جميعاً ، ولمْ تتعرَّضْ في المقدمةِ الثانيةِ التي تذكرُ فيها محمولَ الأوسطِ للجزءِ الثاني مِنَ الأوسطِ .

فمِنْ أمثالِ هٰذا تضلُّ الأذهانُ الضعيفةُ ، والإنسانُ إذا تعذَّرَ عليهِ شيءٌ . . لمْ تسمحْ نفسُهُ بأن يحيلَ علىٰ عجزِ نفسِهِ ، فيظنُّ أنَّهُ ممتنعٌ في ذاتِهِ ، ويحكمُ بأنَّ النظرَ ليسَ طريقاً موصلاً إلى اليقينِ ، وهوَ خطأٌ .

أغلوطة منشؤها إهمال شرط الحمل

ومنها قولُهُمْ : (الاثنانِ ربُعُ الثمانيةِ) ، و(الثمانيةُ ربعُ الاثنينِ والثلاثينَ) ؛ (فالاثنانِ ربعُ الاثنينِ والثلاثينَ) ، وهٰذا مِنْ إهمالِ شرطِ الحملِ في الإضافيَّاتِ ، وسببُهُ ظاهرٌ ؛ إذْ نتيجةُ هٰذا : (أنَّ الاثنينِ ربعُ رُبعِ الاثنينِ والثلاثينَ) ، ثمَّ إنْ صحَّتْ مقدمةٌ أخرىٰ ؛ وهيَ (أنَّ رُبعَ الرُّبعِ ربعٌ) . . صحَّ ما ذكروهُ .

وإذا قلنا : (زيدٌ مثلُ عمرٍو) ، و(عمرٌو مثلُ خالدٍ) . . لمْ يلزمْ أن يكونَ زيدٌ مثلَ خالدٍ ، بلِ اللازمُ : (أنَّ زيداً مثلُ مثلِ خالدٍ) ، فإنْ صحَّ لنا مقدمةٌ أخرىٰ ؛ وهيَ (أنَّ مثلَ المثلِ مثلٌ) . . فعندَ ذٰلكَ تصحُّ النتيجةُ ، فقدْ أهملوا مقدمةً لا بدَّ منها ، وهيَ كاذبةٌ ، فليحترزْ عنْ مثلِهِ .

السالبتان ـ لفظاً أو معنىً ـ لا تنتجان

ومنها قولُهُمْ : (ممتنعٌ أن يكونَ الإنسانُ حجراً) ، و(ممتنعٌ أن يكونَ الحجرُ حيّاً) ؛ (فممتنعٌ أن يكونَ الإنسانُ حيّاً) .

وقدْ ذكرنا وجهَ الغلطِ فيهِ ، وأنَّهما سالبتانِ لا ينتجانِ وضعاً بصفةِ الإيجابِ[1] ، وكما أنَّ الموجبةَ قدْ تُظَنُّ سالبةً في قولِنا : (زيدٌ غيرُ بصيرٍ) . . فكذٰلكَ السالبةُ تُظَنُّ موجبةً في قولِنا : (ممتنعٌ أن يكونَ الإنسانُ حجراً) ؛ وكلُّ ذٰلكَ لملاحظةِ الألفاظِ دونَ تحقيقِ المعاني .



ومنها قولُهُمْ : (العظمُ لا في شيءٍ مِنَ الكبدِ) ، و(الكبدُ في كلِّ إنسانٍ) ؛ (فالعظمُ لا في شيءٍ مِنَ الإنسانِ) ، والنتيجةُ خطأٌ ، فإذا تأمَّلْتَ هٰذا . . عرفْتَ مثارَ الغلطِ فيهِ مِنَ الطريقِ الذي ذكرناهُ[2] ، وكذٰلكَ يُتَشَكَّكُ في الشكلِ الثاني والثالثِ بأمثالِ ذٰلكَ ، وبعدَ تعريفِ الطريقِ لا حاجةَ إلىٰ تكثيرِ الأمثلةِ .

فهٰذهِ هيَ الشكوكُ في صورةِ القياسِ .

المثار الثاني : الشكوك في الغلط في المقدمات

القسمُ الثاني : في الشكوكِ التي سببُها الغلطُ في المقدماتِ :

أمثلة الخصم في دعواه تناقض القياس

فمنها : أنَّهُمْ يقولونَ : نرىٰ أقيسةً متناقضةً ، ولوْ كانَ القياسُ صحيحاً . . لما تناقضَ موجبُها .

مثالُهُ : مَنِ ادَّعىٰ أنَّ القوَّةَ المدبرةَ مِنَ الإنسانِ في القلبِ . . استدلَّ عليهِ بأنِّي وجدْتُ الملكَ المدبِّرَ يتوطَّنُ وسطَ مملكتِهِ ،

---

(١) في (أ ، ب) : (بصيغة) بدل (بصفة) .

(٢) إذ شرط قياس الشكل الأول : إيجاب الصغرىٰ ، وهي سالبة معنىً كما ترىٰ .

والقلبُ في وسطِ البدنِ ، ومَنِ ادَّعىٰ أنَّهُ في الدماغِ . . استدلَّ بأنِّي وجدْتُ أعاليَ الشيءِ أصفىٰ وأحسنَ مِنْ أسافلِهِ ، والدماغُ أعلىٰ مِنَ القلبِ .

ومثالُهُ أيضاً : قولُ القائلِ : إنَّ الرحيمَ لا يؤلِمُ البريءَ عَنِ الجنايةِ ، واللهُ أرحمُ الراحمينَ ؛ فإذاً لا يؤلمُ بريئاً عنِ الجنايةِ ، وهٰذهِ النتيجةُ كاذبةٌ ؛ إذْ نرىٰ أنَّ اللهَ تعالىٰ يؤلمُ الحيواناتِ والبهائمَ والمجانينَ مِنْ غيرِ جنايةٍ منهُمْ ، فنشكُّ في قولِنا : إنَّهُ أرحمُ الراحمينَ ، أوْ في قولِنا : إنَّ الرحيمَ لا يؤلمُ مِنْ غيرِ فائدةٍ معَ القدرةِ علىٰ تركِ الإيلامِ .

ومثالُهُ أيضاً : قولُ القائلِ : التنفُّسُ فعلٌ إراديٌّ كالمشيِ لا كالنبضِ ؛ لأنَّا نقدرُ على الامتناعِ منهُ ، وقائلٌ آخرُ يقولُ : ليسَ بإراديٍّ ؛ إذْ لوْ كانَ إرادياً . . لما كُنَّا نتنفَّسُ في النومِ ، ولٰكُنَّا نقدرُ على الامتناعِ منهُ في كلِّ وقتٍ أردنا كالمشيِ ، ونحنُ لا نقدرُ علىٰ إمساكِ النفسِ في كلِّ وقتٍ ، فتناقضَ النتيجتانِ !

ومثالُهُ أيضاً : قولُنا : إنَّ كلَّ موجودٍ : فإمَّا متَّصلٌ بالعالمِ وإمَّا منفصلٌ ، وما ليسَ بمتَّصلٍ ولا منفصلٍ . . فليسَ بموجودٍ ، فهٰذا أوَّليٌّ ، وقدِ ادَّعىٰ جماعةٌ بأقيسةٍ مشهورةٍ ـ وأنتمْ منهُمْ ـ أنَّ صانعَ العالمِ ليسَ داخلَ العالمِ ولا خارجَهُ ، فكيفَ يُوثَقُ بالقياسِ ؟!

وكذٰلكَ ادَّعىٰ قومٌ أنَّ الجوهرَ لا يتناهىٰ في التجزُّؤِ ، ونحنُ نعلمُ أنَّ كلَّ ما لهُ طرفانِ وهوَ محصورٌ بينَهُما . . فهوَ متناهٍ ، وكلُّ جسمٍ فلهُ طرفانِ ، وهوَ محصورٌ بينَهُما ؛ فهوَ إذاً متناهٍ .

وادَّعىٰ قومٌ أنَّهُ يتناهىٰ إلىٰ جزءٍ لا ينقسمُ ، ونحنُ نعلمُ أنَّ كلَّ جوهرٍ بينَ جوهرينِ فإنَّهُ يلاقي أحدَهُما بغيرِ ما يلاقي بهِ الآخرَ ؛ فإذاً فيهِ شيئانِ متغايرانِ ، وهـٰذا القياسُ أيضاً قطعيٌّ كالأولِ بلا فرقٍ .

ومثالُهُ أيضاً : ما نعلمُ بالضرورةِ مِنْ أنَّ الثقيلَ لا يقفُ في الهواءِ ، وقدْ قالَ جماعةٌ : إنَّ الأرضَ واقفةٌ في الهواءِ ، والهواءُ محيطٌ بها ، والناسُ معتمدونَ عليها منَ الجوانبِ ؛ حتَّىٰ إن الواقفينَ علىٰ نقطتينِ متقابلتينِ مِنْ كرةِ الأرضِ تتقابلُ أخمصُ أقدامِهِما ، ونحنُ بالضرورةِ نعلمُ ذٰلكَ !

فهـٰذا وأمثالُهُ يدلُّ علىٰ أنَّ المقاييسَ ليسَتْ تورثُ الثقةَ واليقينَ .

خطأ هـٰذه الأمثلة على الجملة يكمن في التسليم بالمقدمات الفاسدة

فنقولُ : كما أنَّ الأوَّلَ شكٌّ نشأَ مِنَ الجهلِ بصورةِ القياسِ . . فهـٰذا نشأَ من الجهلِ بمادَّةِ القياسِ ؛ وهيَ المقدماتُ الصادقةُ اليقينيةُ ، والفرقِ بينَها وبينَ غيرِها ، فمهما سُلِّمَ ما لا يجبُ أن يُسلَّمَ . . لزمَ منهُ ـ لا محالةَ ـ نتائجُ متناقضةٌ .

فساد المثال القياسي الأول لكون مقدماته وعظية خطابية

فأمَّا الأوَّلُ منْ هـٰذهِ الأمثلةِ : فهوَ قياسٌ أُلِّفَ مِنْ مقدماتٍ وعظيَّةٍ خطابيَّةٍ ؛ إذْ أُخِذَ فيهِ شيءٌ واحدٌ ، ووُجِدَ علىٰ وجهٍ ، فحُكِمَ بهِ على الجميعِ .

ونحنُ قدْ بيَّنَّا أنَّ الحكمَ على الجميعِ بجزئياتٍ كثيرةٍ . . ممتنعٌ ، فكيفَ الحكمُ بجزئيٍّ واحدٍ ؟!

بلْ إذا كثُرَتِ الجزئيَّاتُ . . لمْ تُفِدْ إلَّا الظنَّ ، ثمَّ لا يزالُ يزدادُ

الظنُّ قوّةً بكثرةِ الأمثلةِ ، ولـٰكنْ لا ينتهي إلى العلمِ[1] .

فساد المثال القياسي الثاني لكون مقدماته في الجدليات المشهورات

وأما الثاني : فمؤلَّفٌ مِنْ مقدّماتٍ مشهورةٍ جدليَّةٍ سُلِّمَ بعضُها مِنْ حيثُ استُبشِعَ نقيضُها ؛ إمَّا لما فيهِ من مخالفةِ الجماهيرِ ، وإمَّا لما فيهِ من مخالفةِ ظاهرِ لفظِ القرآنِ ، وكمْ مِنْ إنسانٍ يُسلِّمُ الشيءَ لأنَّهُ يستقبحُ منعَهُ ، أوْ لأنَّهُ ينفرُ وهمُهُ عنْ قبولِ نقيضِهِ ، وقدْ نبَّهْنا علىٰ هـٰذا في المقدّماتِ[2] .

الرحمة والغضب مؤولٌ في حقه سبحانه كالنزول والمجيء

وموضعُ المنعِ فيهِ : وصفُ اللهِ بالرحمةِ على الوجهِ الظاهرِ الذي فهمَهُ العامَّةُ ، واللهُ تعالىٰ مقدَّسٌ عنهُ ، بلْ لفظُ الرحمةِ والغضبِ مؤوَّلٌ في حقِّهِ كلفظِ النزولِ والمجيءِ وغيرِهِما ، فإذا أُخِذَ بالظاهرِ وسُلِّمَ لا عنْ تحقيقٍ . . لزمَتِ النتيجةُ الكاذبةُ .

وكونُهُ رحيماً بالمعنى الذي تفهمُهُ العامَّةُ مقدمةٌ ليسَتْ أوَّليَّةً ، وليسَ يدلُّ عليها قياسٌ بالشرطِ المذكورِ ، فمحلُّ الغلطِ تركُ التأويلِ في محلِّ وجوبِهِ .

أكثر خطأ المتكلمين من ابتناء أقيستهم على المسلَّمات المشهورة

وعلىٰ هـٰذا ترىٰ تناقضَ أكثرِ أقيسةِ المتكلّمينَ ؛ فإنَّهُمْ ألَّفُوها مِنْ مقدماتٍ مسلَّمةٍ لأجلِ الشهرةِ ، أوْ لتواضعِ المتعصّبينَ لنصرةِ المذاهبِ عليها مِنْ غيرِ برهانٍ ، ومِنْ غيرِ كونِها أوَّليَّةً واجبةَ التسليمِ .

فساد المثال القياسي الثالث لكونه سُلِّم فيه لزوم التالي للمقدم

وأمَّا الثالثُ : فهوَ التنفُّسُ ، والصحيحُ أنَّهُ فعلٌ إراديٌّ ، وقولُ

---

(١) انظر ما تقدم (ص ١٨٦) .

(٢) انظر (ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧) .

مَنْ قالَ : (لوْ كانَ إرادياً . . لما كانَ يحصلُ في النومِ) ، و(لـٰكنَّهُ يحصلُ فيهِ) ؛ (فليسَ بإراديٍّ) . . **فهوَ شرطيٌّ متَّصلٌ** استثنىٰ فيهِ نقيضَ التالي ، **واستنتجَ** نقيضَ المقدَّمِ ، **فصورةُ القياسِ** صحيحةٌ ، **ولـٰكن لزومُ التالي للمقدَّمِ غيرُ مسلَّمٍ** ؛ فإنَّ الفعلَ الإراديَّ قدْ يحصلُ في النومِ ، **فكَمْ مِنْ نائمٍ** يمشي خطواتٍ مرتَّبةً ، ويتكلَّمُ بكلماتٍ منظومةٍ .

وقولُهُ : (لوْ كانَ إراديّاً . . لقدَرَ على الامتناعِ منهُ في كلِّ وقتٍ) . . **فغيرُ مسلَّمٍ** ، بلْ يأكلُ الإنسانُ ويبولُ بالإرادةِ ، ولا يقدرُ على الامتناعِ في كلِّ وقتٍ ، لـٰكنْ يقدرُ على الامتناعِ على الجملةِ ، لا مقيَّداً بكلِّ وقتٍ ، **فإنْ قُيِّدَ (بكلِّ وقتٍ)** . . كانَ كاذباً ، ولمْ يُسلَّمْ لزومُ التالي للمقدَّمِ .

فساد المثال القياسي الرابع لكون بعض مقدماته وهمية

وأمَّا الرابعُ : وهوَ : **(أنَّ كلَّ موجودٍ** : فإمَّا متصلٌ بالعالمِ أوْ منفصلٌ) . . **فهيَ مقدمةٌ وهميَّةٌ** ذكرنا وجهَ الغلطِ فيها ، **وميَّزْنا** الوهميَّاتِ ، وبيَّنَّا أنَّها لا تصلحُ أنْ تُجعلَ مقدماتٍ في البراهينِ (١) ، وهوَ منشأُ **الضلالِ أيضاً** في مسألةِ (الجزءُ الذي لا يتجزَّأُ) ، **ولـٰكنْ ذكرُ الموضعِ الذي يغلَطُ الوهمُ فيهِ طويلٌ** يُستقصىٰ في كتابٍ غيرِ هـٰذا الكتابِ .

فساد المثال القياسي الخامس للجهل ببعض مفردات مقدماته

وأمَّا الخامسُ : وهوَ وقوفُ الأرضِ في الهواءِ . . **فلا استحالةَ فيهِ** ، **وقولُ القائلِ** : (كلُّ ثقيلٍ فمائلٌ إلىٰ أسفلَ) ، و(الأرضُ ثقيلةٌ) ؛ (فينبغي أنْ تميلَ إلىٰ أسفلَ ، ومِنْ ذٰلكَ يلزمُ أنْ تخرقَ

---

(١) تقدم (ص ٥٤ ، ٢٣١) .

الهواءَ ولا تقفَ) . . غلطٌ منشؤُهُ إهمالُ لفظِ (الأسفلِ) وأنَّهُ ما معناهُ ؟

فإنَّ (الأسفلَ) يقابلُهُ (أعلىٰ) ، فلا بدَّ مِنْ جهتينِ متقابلتينِ ، وتقابلُ الجهتينِ : إمَّا أن يكونَ بالإضافةِ إلىٰ رأسِ الآدميِّ ورِجْلِهِ ؛ حتَّىٰ لوْ لمْ يكنْ آدميٌّ . . لمْ يكنْ أسفلُ ولا أعلىٰ ، ولوِ انتكسَ آدميٌّ . . لصارَ جهةُ الأسفلِ أعلىٰ ، وهوَ محالٌ ، وإمَّا أن يكونَ الأسفلُ هوَ أبعدَ المواضعِ عنِ الفلكِ المحيطِ ، وهوَ المركزُ ، والأعلىٰ هوَ أقربَ المواضعِ إلى المحيطِ .

فإنْ صحَّ هٰذا ؛ فالأرضُ إذا كانَتْ في المركزِ . . فهيَ في أسفلِ السافلينَ ، فلا يُتصوَّرُ أنْ تنتقلَ ؛ لأنَّ أسفلَ السافلينَ غايةُ البعدِ عنِ المحيطِ ؛ وهوَ المركزُ ، ومهما جاوزَتِ المركزَ في أيِّ جانبٍ كانَ . . فارقَتِ الأسفلَ إلىٰ جهةِ الأعلىٰ ، فإنْ كانَ المعنيُّ بالأسفلِ هٰذا . . فما ذكروهُ ليسَ بمحالٍ ، وإن كانَ المعنيُّ بالأعلىٰ والأسفلِ ما يحاذي جهةَ رأسِنا وقَدَمِنا . . فما ذكروهُ محالٌ .

فتأمَّلْ جدّاً حدَّ الأسفلِ ؛ حتَّىٰ يتبيَّنَ لكَ أحدُ الأمرينِ ، وإنَّما تعرفُ ذٰلكَ بالنظرِ في حقيقةِ الجهةِ ، وأنَّها بِمَ تتحدَّدُ أطرافُها المتقابلةُ ، ولا يمكنُ شرحُهُ في هٰذا الكتابِ .

فإذاً ؛ هٰذهِ الأغاليطُ نشأَتْ مِنْ تسليمِ مقدماتٍ ليسَتْ واجبةَ التسليمِ ، ومثاراتُها قدْ جرى التنبيهُ عليها ، فليُقَسْ بما ذكرناهُ ما لمْ نذكرْهُ .

المثار الثالث: الشكوك بسبب الغلط بالنتيجة من وجه والمقدمة من وجه

القسمُ الثالثُ: شكوكٌ تتعلَّقُ بالنتيجةِ مِن وجهٍ، وبالمقدمةِ مِن وجهٍ:

منها: قولُهُمْ: هٰذهِ النتائجُ إنْ حصلَتْ مِنَ المقدِّماتِ.. فالمقدِّماتُ بماذا تحصلُ؟ فإنْ حصلَتْ مِنْ مقدِّماتٍ أخرىٰ.. وجبَ التسلسلُ إلىٰ غيرِ النهايةِ، وهوَ محالٌ، وإنْ كانَتْ حصلَتْ مِنَ المقدِّماتِ التي تفتقرُ إلىٰ مقدِّماتٍ.. فهلْ هيَ علومٌ حاصلةٌ في أذهانِنا منذُ خُلِقْنا، أوْ حصلَتْ بعدَ أنْ لمْ تكنْ؟

فإنْ كانَتْ حاصلةً منذُ خُلِقْنا.. فكيفَ كانَتْ حاصلةً ونحنُ لا نشعرُ بها؟! إذْ ينقضي على الإنسانِ أطولُ عمرِهِ ولمْ يخطرْ ببالِهِ أنَّ الأشياءَ المساويةَ لشيءٍ واحدٍ متساويةٌ، فكيفَ يكونُ العلمُ بكونِها متساويةً حاصلاً في ذهنِهِ وهوَ غافلٌ عنهُ؟!

وإنْ لمْ تكنْ حاصلةً فينا أوَّلَ الأمرِ ثمَّ حدثَتْ.. فكيفَ حدثَ علمٌ لمْ يكنْ بغيرِ اكتسابٍ وتقدَّمَ مقدمةً يحصلُ بها؟! وكلُّ علمٍ مكتسبٍ فلا يمكنُ إلَّا بعلمٍ قدْ سبقَ، ويؤدِّي إلى التسلسلِ!

رجوع العلوم الكسبية إلىٰ علوم ضرورية أمر ضروري

قلنا: كلُّ علمٍ مكتسبٍ فبعلمٍ قدْ سبقَ اكتُسِبَ؛ إذِ العلمُ إمَّا تصوُّرٌ أوْ تصديقٌ، والتصُّورُ بالحدِّ، وأجزاءُ الحدِّ ينبغي أنْ تُعلمَ قبلَ الحدِّ، فماذا ينفعُ قولُنا في تحديدِ الخمرِ: (إنَّهُ شرابٌ مسكرٌ معتصرٌ مِنَ العنبِ) لِمَنْ لا يعرفُ الشرابَ والمسكرَ والعنبَ والمعتصرَ؟! فالعلمُ بهٰذهِ الأجزاءِ سابقٌ.

ثمَّ هيَ أيضاً إن عُرفَتْ بالتحديدِ.. وجبَ أن يتقدَّمَها علمٌ

بأجزاءِ الحدِّ أيضاً ، ولا يتسلسلُ ، ولٰكن ينتهي إلىٰ تصوُّراتٍ هيَ أوائلُ عُرِفَتْ بالمشاهدةِ بحسٍّ باطنٍ أوْ ظاهرٍ مِنْ غيرِ تحديدٍ[1] ، وعليها ينقطعُ .

وكـذٰلكَ التصديـقُ بالنتيجـةِ ؛ فإنَّهُ يسـتدعي تقـدُّمَ العلمِ بالمقدِّمـاتِ لا محالةَ ، وكذا المقدِّماتُ ، إلىٰ أن يرتقيَ إلىٰ أوائلَ حصلَ التصديقُ بها لا بالبرهانِ .

تحريجـة : العلوم كيف كانـت فينا ولم ننتبه لها ؟

فيبقىٰ قولُهُمْ : إنَّ تلكَ الأوائلَ كيفَ كانَتْ موجودةً فينا ولَمْ نشعرْ بها ؟! أوْ كيفَ حصلَتْ بعدَ أن لَمْ تكن مِنْ غيرِ اكتسابٍ ؟! ومتىٰ حصلَتْ ؟

القـوى الباطنة في الإنسان وإدراك ما يعرف بغير وسط

فنقولُ : تيكَ العلومُ غيرُ حاصلةٍ بالفعلِ فينا في كلِّ حالٍ ، ولٰكنْ إذا تمَّتْ غريزةُ العقلِ . . فتيكَ العلومُ بالقوَّةِ لا بالفعلِ .

ومعناهُ : أنَّ عندَنا قوَّةً تدركُ الكليَّاتِ المفردةَ بإعانةٍ مِنَ الحسِّ الظاهرِ والباطنِ ، وقوَّةً أخرىٰ مفكرةً خادمةً للنفسِ شأنُها التركيبُ والتحليلُ ، وتقدرُ علىٰ نسبةِ المفرداتِ بعضِها إلىٰ بعضٍ .

وعندَنـا قوَّةٌ تدركُ ما أوقعَتِ القوَّةُ المفكرةُ النسـبةَ بينَهما مِنَ المفرداتِ ، والنسـبةَ بينَهُما بالسـلبِ والإيجـابِ ، فتدركُ القديمَ والحادثَ ، وتنسـبُ أحدَهُما إلى الآخرِ ، فتسـبقُ القـوَّةُ العاقلةُ إلى الحكمِ بالسـلبِ ؛ وهـوَ أنَّ القديمَ لا يكونُ حادثاً ، وتنسـبُ

---

(١) ومصطلح (المشاهدة) يدور عند القوم للإدراك بالحواس الخمس الظاهرة ، والقوى الخمس الباطنة .

الحيوانَ إلى الإنسانِ ، فتقضي بأنَّ النسبةَ بينَهُما الإيجابُ ؛ وهوَ أنَّ الإنسانَ حيوانٌ .

ما لا يدرك إلا بوسط من العلوم

وهٰذهِ القوَّةُ تدركُ بعضَ هٰذهِ النسبِ مِنْ غيرِ وسطٍ ، ولا تدركُ بعضَها ، فتتوقَّفُ إلى الوسطِ ؛ كما تدركُ العالَمَ والحادثَ والنسبةَ بينَهُما ، فلا تقضي بالسلبِ كما قضَتْ بينَ القديمِ والحادثِ ، ولا بالإيجابِ كما قضَتْ في الحيوانِ والإنسانِ ، بلْ تتوقَّفُ إلىٰ طلبِ وسطٍ ؛ وهوَ أنْ تعرفَ أنَّهُ لا يفارقُ الحوادثَ ، وأنَّ ما لا يفارقُ الحوادثَ فلا يسبقُها ، وأنَّ ما لا يسبقُ الحوادثَ فهوَ حادثٌ .

تحريجة : كيف انتقلتم من الجزئيات إلىٰ تحقيق الكليات ؟

فإنْ قيلَ : فهٰذهِ التصديقاتُ قسمتُمُوها إلىٰ ما يُعرَفُ بوسطٍ ، وإلىٰ ما يُعرفُ معرفةً أوَّليةً بغيرِ وسطٍ ، ولٰكنْ هٰذهِ التصديقاتُ يسبقُها التصوُّراتُ لا محالةَ ؛ إذْ لا يعلمُ أنَّ العالمَ حادثٌ مَن لمْ يعلمِ الحادثَ مفرداً والعالمَ مفرداً ، ولا يعلمُ الحادثَ إلَّا مَنْ علمَ وجوداً مسبوقاً بعدمٍ ، ولا يعلمُ الوجودَ المسبوقَ بعدمٍ مَن لا يعلمُ العدمَ والوجودَ ، والتقدُّمَ والتأخُّرَ ، وأنَّ التقدُّمَ هنا هوَ للعدمِ ، والتأخُّرَ للوجودِ ، فهٰذهِ المفرداتُ لا بدَّ مِنْ معرفتِها .

وأمَّا مدركُها ؛ فإنْ كانَ هوَ الحسَّ . . فالحسُّ لا يدركُ إلَّا شخصاً واحداً ، فينبغي ألَّا يكونَ التصديقُ إلَّا في شخصٍ واحدٍ ، فإذا رأىٰ شخصاً وجملتُهُ أعظمُ مِنْ جزئِهِ . . فلِمَ يحكمُ بأنَّ كلَّ شخصٍ فكلُّهُ أعظمُ مِنْ جزئِهِ وهوَ لمْ يشاهدْ بحسِّهِ إلَّا شخصاً معيناً ؟! فليحكمْ علىٰ ذٰلكَ الشخصِ المعيَّنِ ، وليتوقَّفْ في سائرِ

الأشخاصِ إلى المشاهدةِ ، وإنْ حكمَ على العمومِ بأنَّ كلَّ كُلٍّ فهوَ أعظمُ مِنَ الجزءِ . . فمِنْ أينَ لهُ هٰذا الحكمُ وحسُّهُ لمْ يدركْ إلَّا شخصاً جزئيّاً ؟

الكلي معقول ، والجزئي محسّ

قلنا : الكليَّاتُ معقولةٌ لا محسوسةٌ ، والجزئيَّاتُ محسوسةٌ لا معقولةٌ ، والأحكامُ الكليَّةُ للعقلِ على الكليَّاتِ المعقولةِ ، وينكشفُ هٰذا بالفرقِ بينَ المعقولِ والمحسوسِ ؛ فإنَّ الإنسانَ معقولٌ وهوَ أيضاً محسوسٌ يشاهدُ في شخصِ زيدٍ مثلاً ، ونعني بكونِهِ مُدْرَكاً مِن وجهينِ :

أنَّ الإنسانَ المحسوسَ قطُّ لا يُتصوَّرُ أن يُحَسَّ إلَّا مقروناً بلونٍ مخصوصٍ ، وقدْرٍ مخصوصٍ ، ووضعٍ مخصوصٍ ، وأينٍ مخصوصٍ ، وقربٍ أوْ بُعدٍ مخصوصٍ ، وهٰذهِ الأمورُ عرضيَّةٌ مقارنةٌ للإنسانيَّةِ ، ليسَتْ ذاتيَّةً فيها ، فإنَّها لوْ تبدَّلَتْ . . لكانَ الإنسانُ هوَ ذٰلكَ الإنسانَ .

فأمَّا الإنسانُ المعقولُ . . فهوَ إنسانٌ فقطْ ، يشتركُ فيهِ الطويلُ والقصيرُ ، والقريبُ والبعيدُ ، والأسودُ والأبيضُ ، والأصغرُ والأكبرُ . . اشتراكاً واحداً .

الحسّ والخيال ، والقوة العاقلة

فإذاً ؛ عندَكَ قوَّةٌ يحضرُها الإنسانُ مقترناً بأمورٍ غريبةٍ عنِ الإنسانيَّةِ ، ولا يتصوَّرُ أنْ يحضرَها إلَّا مقرونةً بهٰذهِ الأمورِ الغريبةِ ، فتُسمَّىٰ تلكَ القوَّةُ حسّاً وخيالاً .

وعندَكَ قوَّةٌ أخرىٰ يحضرُها الإنسانُ مجرَّداً عنِ الأمورِ الغريبةِ ،

بلْ بحيثُ لوْ فُرِضَتْ عليهِ جميعُ الأمورِ الغريبةِ أوْ أضدادُها . . لمْ تؤثِّرْ فيهِ ، وتُسمَّىٰ تلكَ القوَّةُ قوَّةً عاقلةً .

الأحكام الكلية تقع على الماهية مجرَّدة عن عوارضها

فقدْ ظهرَ لكَ : أنَّ بينَ إدراكِ الحسِّ للشخصِ المعيَّنِ الذي تكتنفُهُ أعراضٌ غريبةٌ لا تدخلُ في ماهيَّتِهِ ، وبينَ إدراكِ العقلِ بمجرَّدِ ماهيَّةِ الشيءِ غيرَ مقرونٍ بما هوَ غريبٌ عنهُ . . غايةَ التباعدِ ، والأحكامُ الكليَّةُ على الماهيَّةِ الكليَّةِ المجرَّدةِ عنِ الموادِّ والأعراضِ الغريبةِ .

تحريجـة : كيـف أفدنا الحكم العقلي من الجزئي المحسِّ

فإنْ قيلَ : وكيفَ حصلَ بمشاهدةِ شخصٍ جزئيٍّ علمٌ كليٌّ ؟ وكيفَ أعانَ الحسُّ علىٰ تحصيلِ ما ليسَ بمحسوسٍ ؟

قلنا : الحسُّ يؤدِّي إلى القوَّةِ الخياليَّةِ مثلُ المحسوساتِ وصورِها ، حتَّىٰ يرى الإنسانُ شيئاً ويُغمِضُ عينيهِ ، فيصادفُ صورةَ الشيءِ حاضرةً عندَهُ علىٰ طِبْقِ المشاهدةِ ، حتَّىٰ كأنَّهُ ينظرُ إليها ؛ فالقوَّةُ الخياليَّةُ غيرُ قوَّةِ الحسِّ .

وليسَتْ هـٰذهِ القوَّةُ لكلِّ الحيواناتِ ، بلْ مِنَ الحيواناتِ ما تغيبُ صورةُ المحسوسِ عنهُ بغَيبةِ المحسوسِ ، وإنَّما بقاءُ هـٰذهِ الصورِ بالقوَّةِ الحافظةِ لما انطبعَ في الخيالِ ؛ إذْ ليسَ يحفظُ الشيءَ ما يقبلُهُ بالقوَّةِ التي تقبلُهُ ؛ إذِ الماءُ يقبلُ النقشَ ولا يحفظُهُ ، والشمعُ يقبلُ ويحفظُ ، فالقبولُ بالرطوبةِ ، والحفظُ باليبوسةِ .

ثمَّ هـٰذهِ المثالاتُ والصورُ إذا حصلَتْ في القوَّةِ الخياليَّةِ . . فالقوَّةُ الخياليَّةُ تطالعُها ، ولا تطالعُ المحسوساتِ الخارجةَ ، فإذا

طالعَتْها . . وجدَتْ عندَها مثلاً صورةَ شجرةٍ وحيوانٍ وحجرٍ ، فتجدُها متفقةً في الجسميَّةِ ، ومختلفةً في الحيوانيةِ ، فتميزُ ما فيهِ الاتفاقُ ـ وهوَ الجسميَّةُ ـ وتجعلُهُ كلياً واحداً ، فتعقلُ الجسمَ المطلقَ ، وتأخذُ ما فيه الاختلافَ ـ وهوَ الحيوانيةُ ـ وتجعلُهُ كليَّةً أخرىٰ مجرَّدةً عنْ غيرِها مِنَ القرائنِ ، ثمَّ تعرفُ ما هوَ ذاتيٌّ ، وما هوَ غريبٌ ، فتعلمُ أنَّ الجسميَّةَ للحيوانِ ذاتيٌّ ؛ إذْ لوِ انعدمَ . . لانعدمَ ذاتُهُ ، وأنَّ البياضَ للحيوانِ ليسَ كذٰلكَ ، فيتميَّزُ عندَها الذاتيُّ مِنْ غيرِ الذاتيِّ ، والأعمُّ عَنِ الأخصِّ ، وتكونُ تلكَ مبادئَ التصوُّراتِ النوعيَّةِ .

إدراك الكلي ثابت للبهائم فضلاً عن الإنسان ، ولكن بالقوة الوهمية لا بالعقل

فهٰذهِ المفرداتُ الكليَّةُ حاصلةٌ بسببِ الإحساسِ وليسَتْ محسوسةً ، ولا يتعجَّبُ مِنْ أن يحصلَ معَ الإحساسِ ما ليسَ بمحسوسٍ ؛ فإنَّ هٰذا موجودٌ للبهائمِ ؛ إذِ الفأرةُ تُميِّزُ السنَّوْرَ وتدركُهُ بالحسِّ ، وتعرفُ عداوتَهُ لها فتهربُ ، والسخلةُ تدركُ موافقةَ أمِّها لها فتتبعُها ، والعداوةُ أوِ الموافقةُ ليسَتْ بمحسوسٍ ، بلْ هيَ قوَّةٌ عندَ الحيوانِ تُسمَّى الوهمَ أوِ المُمَيِّزَ ، وهيَ للحيوانِ كالعقلِ للإنسانِ ، وللإنسانِ أيضاً ذٰلكَ المُمَيِّزُ معَ العقلِ .

فإذاً ؛ يحصلُ للعقلِ مِنَ الجزئيَّاتِ الخياليَّةِ مفرداتٌ كليَّةٌ تناسبُ الخيالَ مِنْ وجهٍ ، وتفارقُهُ مِنْ وجهٍ ، وسنبيِّنُ وجهَ مناسبتِهِ لهُ ومفارقتِهِ في (كتابِ أحكامِ الوجودِ وأقسامِهِ)[1] .

العلوم الأولية الحاصلة في النفس بخلق الله ابتداء عند حصول قوة العقل

وحاصلُ الكلامِ : أنَّ العلومَ الأُوَلَ بالمفرداتِ تصوُّراً وبما لها

(١) سيأتي (ص ٣٨٣) .

مِنَ النِّسَبِ تصديقاً . . **تحدثُ في النفسِ مِنَ اللهِ** تعالىٰ ، **أوْ مِن مَلَكٍ** مِنْ ملائكتِهِ **عندَ حصولِ** قوَّةِ العقلِ للنفسِ ، **وعندَ حصولِ** مثلِ المحسوساتِ في الخيالِ ومطالعتِهِ لها .

والقوَّةُ العقليَّةُ كأنَّها القوَّةُ الباصرةُ في العينِ ، **ورؤيةُ الجزئيَّاتِ الخياليَّةِ** كتحديقِ البصرِ إلى الأجسامِ المتلوِّنةِ ، **وإشراقُ نورِ المَلَكِ على النفوسِ البشريَّةِ** يضاهي إشراقَ نورِ السراجِ على الأجسامِ المتلونةِ أوْ إشراقَ نورِ الشمسِ عليها ، **وحصولُ العلمِ بنسبةِ تلكَ المفرداتِ** يضاهي حصولَ الإبصارِ باختلافِ ألوانِ الأجسامِ .

ولذٰلكَ شبَّهَ اللهُ تعالىٰ هٰذا النورَ علىٰ طريقِ ضربِ مثالٍ محسوسٍ بمشكاةٍ فيها مصباحٌ ، **وإنْ بانَ لكَ أنَّ النفسَ جوهرٌ قائمٌ بنفسِهِ ليسَ بجسمٍ ولا هوَ منطبعٌ في جسمٍ** . . كانَ قولُهُ تعالىٰ : ﴿ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾ (١) موافقةً لحقيقتِهِ في براءتِهِ عنِ الجهاتِ كلِّها ، **وإن لمْ يبن لكَ ذٰلكَ بطريقِ النظرِ** . . فيكونُ تأويلُ هٰذا التمثيلِ علىٰ وجهٍ آخرَ .

والمقصودُ مِنْ هٰذا كلِّهِ : أن يتضحَ لكَ وجهُ حصولِ العلومِ الأوَّليَّةِ تصوُّراً وتصديقاً ؛ **فإنَّ معرفةَ ذٰلكَ مِنْ أهمِّ الأمورِ** ، وإيَّاهُ قصدْنا ، وإنْ أوردناهُ في معرضِ إبطالِ السفسطةِ ، **فهٰذا مدخلٌ واحدٌ مِن مداخلِ المتشكِّكينَ وأهلِ الحَيْرةِ** ، وقدْ كشفناهُ .

❁ ❁

---

(١) سورة النور : (٣٥) ، وهٰذا الخضم أبحر فيه الإمام في « مشكاة الأنوار » .

تحريجة : إن كانت النتيجة متضمنة في المقدمات المعلومة فما فائدة القياس ؟

ومنها قولُهُمْ : إنَّ الطريقَ الذي ذكرتُموهُ في الإنتاجِ لا ينتفعُ بهِ ؛ **لأنَّ مَنْ علمَ المقدِّماتِ علىٰ شرطِكُمْ** . . **فقدْ عرفَ النتيجةَ** معَ تلكَ المقدِّماتِ ، بلْ في المقدِّماتِ عينُ النتيجةِ ؛ **فإنَّ مَنْ عرفَ** أنَّ الإنسانَ حيوانٌ ، وأنَّ الحيوانَ جسمٌ . . **فيكونُ قدْ عرفَ في جملةِ** ذٰلكَ أنَّ الإنسانَ جسمٌ ، **فلا يكونُ العلمُ بكونِهِ جسماً عِلْماً** زائداً مستفاداً مِنْ هٰذهِ المقدِّماتِ .

الأمثلة الدائرة في كتب المنطق واضحة النتائج ؛ لأنه يراد بها محض التمثيل والتوضيح

قلنا : العلمُ بالنتيجةِ علمٌ ثالثٌ زائدٌ على العلمِ بالمقدِّمتينِ ، **وأمَّا مثالُ الإنسانِ والحيوانِ** . . فلا نوردُهُ إلَّا للمثالِ المحضِ ، **وإنَّما ينتفعُ بهِ** فيما يمكنُ أن يكونَ مطلوباً مشكلاً ، وليسَ هٰذا مِنْ هٰذا الجنسِ ، **بلْ يمكنُ ألَّا يتبيَّنَ للإنسانِ** النتيجةُ وإنْ كانَ كلُّ واحدةٍ مِنَ المقدمتينِ بيِّنةً عندَهُ ؛ **فقدْ يعلمُ الإنسانُ** أنَّ كلَّ جسمٍ مؤلَّفٌ ، وأنَّ كلَّ مؤلَّفٍ حادثٌ ، **وهوَ معَ ذٰلكَ غافلٌ** عن نسبةِ الحدوثِ إلى الجسمِ ، وأنَّ الجسمَ حادثٌ ، **فنسبةُ الحدوثِ إلى الجسمِ** غيرُ نسبةِ الحدوثِ إلى المؤلَّفِ ، وغيرُ نسبةِ المؤلَّفِ إلى الجسمِ ، **بلْ هوَ علمٌ حادثٌ يحصلُ** عندَ حصولِ المقدِّمتينِ وإحضارِهِما معاً في الذهنِ ، معَ توجُّهِ النفسِ نحوَ طلبِ النتيجةِ ، **بلْ تتعدَّدُ العلومُ** باختلافِ الموضوعِ أوِ المحمولِ ، **فقولُكَ** : (زيدٌ كاتبٌ) **غيرُ قولِكَ** : (زيدٌ طبيبٌ) لاختلافِ المحمولِ ، **وقولُكَ** : (زيدٌ عالمٌ) **غيرُ قولِكَ** : (عمرٌو عالمٌ) لاختلافِ الموضوعِ ، **والنتيجةُ معَ المقدمتينِ** مختلفةٌ في الموضوعِ والمحمولِ .

التنبيه على النتيجة وحكمها من أهمّ مقاصد الأقيسة

فإنْ قالَ قائلٌ : إذا عرفتَ أنَّ كلَّ اثنينِ زوجٌ . . فهٰذا الذي في يدي زوجٌ أمْ لا ؟ فإنْ قلتَ : لا أدري . . فقدْ بطلَ دعواكَ بأنَّ كلَّ اثنينِ زوجٌ ؛ فإنَّهُ اثنانِ ولمْ تعرفْ أنَّهُ زوجٌ ، وإنْ قلتَ : أعرفُهُ . . فما هوَ ؟

تحريجة : هٰذه الأقيسة لا تكشف المجهول المحض

قلنا : قدْ يُجابُ عنْ هٰذا : بأنَّ مَنْ قالَ : (إنَّ كلَّ اثنينِ زوجٌ) فيعني بهِ : (أنَّ كلَّ اثنينِ نعرفُهُ اثنينِ فهوَ زوجٌ) ، وما في يدِكَ لمْ نعرفْ أنَّهُ اثنانِ .

جواب فاسد لهٰذه الأغلوطة

وهٰذا الجوابُ فاسدٌ ، بلْ كلُّ اثنينِ فهوَ في نفسِهِ زوجٌ ، سواءٌ عرفناهُ أوْ لمْ نعرفْهُ ، لٰكنَّ الجوابَ أن نقولَ : إنْ كانَ ما في يدكِ اثنينِ . . فهوَ زوجٌ .

لا تتغيَّر حقائق الأشياء لجهلنا بها

فإنْ قلتَ : فهلْ هوَ اثنانِ ؟

فأقولُ : لا أدري ، وهٰذا الجهلُ لا يضادُّ قولِي : (إنَّ كلَّ اثنينِ زوجٌ) ، بلْ ضدُّهُ أنْ أقولَ : (كلُّ اثنينِ ليسَ بزوجٍ ، أوْ بعضُ الاثنينِ ليسَ بزوجٍ) .

فإذاً ؛ ينبغي أن نتعرَّفَ أنَّهُ هلْ هوَ اثنانِ ؟ فإنْ عرفنا أنَّهُ اثنانِ . . علِمْنا أنَّهُ زوجٌ ، وأخطرْنا ذٰلكَ بالبالِ .

ويُتصوَّرُ أنْ يُغفَلَ عنِ النتيجةِ معَ حضورِ المقدِّمتينِ ؛ فكم مِنْ شخصٍ ينظرُ إلىٰ بغلةٍ منتفخةِ البطنِ فيظنُّ أنَّها حاملٌ ، ولوْ قيلَ لهُ : أما تعلمُ أنَّ هٰذهِ بغلةٌ ؟ فيقولُ : نعمْ ، ولوْ قيلَ لهُ : أما تعلمُ أنَّ البغلةَ لا تحملُ . . لقالَ : نعمْ .

مثال لطيف لتصوير غياب النتيجة عن الذهن أحياناً

فلوْ قيلَ : فلِمَ غفلْتَ عنِ النتيجةِ وظننْتَ ضدَّها ؟ فيقولُ : لأنِّي

كنتُ غافلاً عنْ تأليفِ المقدِّمتينِ وإحضارِهِما جميعاً في الذهنِ متوجِّهاً إلىٰ طلبِ النتيجةِ (١) .

النتيجة علم زائد بالفعل على المقدمات لا بالقوة

فقدِ انكشفَ بهـٰذا أنَّ النتيجةَ وإنْ كانَتْ داخلةً تحتَ المقدِّماتِ بالقوَّةِ دخولَ الجزئيَّاتِ تحتَ الكليَّاتِ . . **فهيَ علمٌ زائدٌ عليها بالفعلِ .**

تحريجة : إن كانت النتيجة مجهولة فما يؤمِّنَّا أنها مطلوبنا أو غير مطلوبنا ؟

ومنها قولُ بعضِ المتشكِّكينَ : إنَّكَ لوْ طلبْتَ بالتأمُّلِ علماً . . فذٰلكَ العلمُ تعرفُهُ أمْ لا ؟ **فإنْ عرفْتَهُ** . . فلِمَ تطلبُهُ ؟ **وإن لمْ تعرفْهُ ؛** فإنْ حصَّلْتَهُ . . فمِنْ أينَ تعلمُ أنَّهُ مطلوبُكَ ؟ **وهلْ أنتَ إلَّا كمَن يطلبُ عبداً آبقاً لا يعرفُهُ** ، فإن وجدَهُ . . لمْ يعرفْ أنَّهُ هوَ أمْ لا ؟

فنقولُ : العلمُ الذي نطلبُهُ نعرفُهُ مِن وجهٍ ، ونجهلُهُ مِن وجهٍ ؛ **إذْ نعرفُهُ** بالتصوُّرِ بالفعلِ ، **ونعرفُهُ** بالتصديقِ بالقوَّةِ ، **ونريدُ أن نعرفَهُ** بالتصديقِ بالفعلِ .

فإنَّا إذا طلبْنا العلمَ بأنَّ العالَمَ حادثٌ أمْ لا . . فنعلمُ الحدوثَ والعالَمَ بالتصُّورِ ، وإنَّا قادرونَ على التصديقِ بهِ **إنْ ظهرَ حدٌّ أوسطُ بينَ العالَمِ والحدوثِ** ؛ كمقارنةِ الحوادثِ أوْ غيرِها ؛ **فإنَّا نعلمُ أنَّ المقارنَ للحوادثِ حادثٌ** (٢) .

---

(١) انظر « القسطاس المستقيم » (ص ٦٣ ـ ٦٤) .

(٢) بوساطة قضية عقلية كلية مقدرة ؛ وهي : (النقيضان لا يجتمعان) ، وبأخرىٰ لا تخفىٰ أيضاً ؛ وهي : (القدم والحدوث أمران متناقضان) ، وشهرتهما تغني عن ذكرهما .

لا بدَّ من تقدير خفاء قبل البحث ليكون مثمراً

فإنْ علمْنا أنَّ العالمَ مقارنٌ للحوادثِ . . علمْنا بالفعلِ أنَّهُ حادثٌ ، وإذا علمْناهُ . . عرفْنا أنَّهُ مطلوبُنا ؛ إذْ لوْ لمْ نعرفْهُ بالتصوُّرِ مِنْ قبلُ . . لما عرفْنا أنَّهُ المطلوبُ ، ولوْ كنَّا نصدِّقُ بهِ بالفعلِ . . لَمَا كُنَّا نطلبُهُ ؛ كالعبدِ الآبقِ نعرفُهُ بالتصوُّرِ والتخيُّلِ مِنْ وجهٍ ، ونجهلُ مكانَهُ ، فإذا أدركَهُ الحسُّ في مكانِهِ دفعةً . . علمْنا أنَّهُ المطلوبُ ، ولوْ لمْ نكنْ نعرفُهُ . . لما عرفْناهُ عندَ الظفرِ بهِ ، فلوْ عرفناهُ مِنْ كلِّ وجهٍ ـ أيْ : عرفنا مكانَهُ ـ . . لَمَا طلبْناهُ .

فهٰذا ما أردْنا أن نوردَهُ منَ الشُّبَهِ المشكِّكةِ المحيِّرةِ للسوفسطائيَّةِ ، ولمْ يكنِ الغرضُ في إيرادِهِ مناظرتَهُمْ ، بلِ الكشفُ عنْ هٰذهِ الدقائقِ ؛ فإنَّ طالبَ اليقينِ بمسالكِ البراهينِ ينتفعُ بمعرفتِها غايةَ الانتفاعِ .

آفة السفسطة وبيان دَخلِها وتلبُّسِ كثير من الناس فيها

وإلَّا . . فالسوفسطائيُّ كيفَ يُناظرُ ومناظرتُهُ في نفسِهِ اعترافٌ بطريقِ النظرِ ؟!

ولا ينبغي أن يُتعجَّبَ مِنِ اعتقادِ السفسطةِ والحَيرةِ معَ وضوحِ المعقولاتِ ؛ فإنَّ ذٰلكَ لا يتفقُ إلَّا على الندورِ لمصابٍ في عقلِهِ بآفةٍ ؛ فإنَّا نشاهدُ جماعةً مِنْ أربابِ المذاهبِ هُمُ السوفسطائيَّةُ والناسُ غافلونَ عنهُمْ ؛ فكلُّ مَن يناظرُ في إيجابِ التقليدِ أوْ إبطالِ النظرِ . . سوفسطائيٌّ في الزجرِ عنِ النظرِ ؛ إذْ لا مستندَ لهُمْ إلَّا أنَّ العقولَ لا ثقةَ بها ، والاختلافاتُ فيها كثيرةٌ ، فسلوكُ طريقِ الأمنِ ـ وهوَ التقليدُ ـ أولىٰ !

فإذا قيلَ لهمْ : فهلْ قلَّدْتُمْ صدقَ نبيِّكُمْ وتميِّزونَ بينَهُ وبينَ الكاذبِ ، أمْ تقليدُكُمْ كتقليدِ اليهودِ والنَّصارىٰ ؟ فإنْ كانَ كتقليدِهِمْ . . فقدْ جوَّزْتُمْ كونَكُمْ مبطلينَ ، وهٰذا كفرٌ عندَكُمْ ، وإنْ لمْ تجوِّزوهُ . . فتعرفونَهُ بالضرورةِ أوْ بنظرِ العقلِ ؟ فإنْ عرفتموهُ بالنظرِ . . فقدْ أثبتُّمُ النظرَ ، وقدِ اختلفَ الناسُ في هٰذا النظرِ ـ وهوَ تصديقُ الأنبياءِ ـ كما اختلفوا في سائرِ النظريَّاتِ !

الظاهريُّ الذي قنع بالتقليد وجحد النظر أخسُّ من السوفسطائي

وفي إثباتِ صدقِ الأنبياءِ بالمعجزاتِ مِنَ الأغوارِ والأغماضِ ما لا يكادُ يخفىٰ على النُّظَّارِ (١) ، وبهٰذا الاعتقادِ صاروا (٢) أخسَّ رتبةً مِنَ السوفسطائيِّ ؛ فإنَّهُمْ مثبتونَ بإنكارِ النظرِ ونافونَ ؛ إذْ أثبتوا النظرَ في معرفةِ صدقِ النبيِّ ، وأمَّا السوفسطائيُّ . . فقدْ طردَ قياسَهُ في إنكارِ المعرفةِ بالكليَّةِ .

طعنة في خاصرة الباطنية وخسَّة معتقدهم

ومِنْ هٰذا الجنسِ باطنيَّةُ الزمانِ ؛ فإنَّهُمْ خُدِعوا بكثرةِ الاختلافاتِ بينَ النُّظَّارِ ، ودَعَوْا إلى اعتقادِ بطلانِ نظرِ العقلِ ، ثمَّ دَعَوْا إلىٰ تقليدِ إمامِهِمُ المعصومِ (٣) .

وإذا قيلَ لهُمْ : بماذا عرفتُمْ عصمةَ إمامِكُمْ وليسَ يمكنُ دعوى

---

(١) الأغماض : جمع غَمْض ؛ يقال : مكان غمض ؛ أي : منخفض من الأرض ومطمئن .

(٢) أراد الظاهريين الذين ركنوا للتقليد .

(٣) وهٰذا أفرد له المؤلف عدداً من الكتب ، ذكر منها خمساً في « المنقذ من الضلال » (ص ٩٢) ، ومن أنفسها كتابه « القسطاس المستقيم » الذي سار فيه علىٰ صورة حوار جدلي يفيض متعة وإشراقاً ، بلغة هادئة ليّنة خالية من التعصب المقيت ، والسبِّ البغيض .

الضرورةِ فيهِ ؟ . . فَزِعوا فيهِ إلىٰ أنواعٍ منَ النظرِ يشتركُ استعمالُها في الظنيَّاتِ ، ولا تُعرَضُ على اثنينِ إلَّا ويختلفانِ فيها ، ولا يستدلُّونَ بكونِهِ نظريّاً واقعاً في محلِّ الاختلافِ علىٰ بطلانِهِ ، ويحكمونَ علىٰ سائرِ النظريَّاتِ بالبطلانِ لتطرُّقِ الخلافِ فيها .

الجنون فنون

وهٰذا وأمثالُهُ سببُهُ آفاتٌ تصيبُ العقلَ ، فيجري مَجْرى الجنونِ ، ولٰكن لا يُسمَّىٰ جنوناً ، والجنونُ فنونٌ ، والذينَ ينخدعونَ بأمثالِ هٰذهِ الخيالاتِ هُمْ أخسُّ مِنْ أن نشتغلَ بمناظرتِهِمْ .

فلنقتصرْ علىٰ ما ذكرناهُ في بيانِ أسبابِ الحَيْرةِ ، واللهُ أعلمُ .



النظر الرابع

في لواحق القياس

وهي فصول متفرقة، بمعرفتها تتم معرفة البراهين



فصل

في الفرق بين قياس العلة وقياس الدلالة

قياس العلة أو برهان اللم

اعلمْ : أنَّ الحدَّ الأوسطَ إنْ كانَ علَّةً للحدِّ الأكبرِ . . سمَّاهُ الفقهاءُ قياسَ العلَّةِ ، وسمَّاهُ المنطقيونَ برهانَ اللِّمَ ؛ أيْ : ذكرُ ما يُجابُ بهِ عنْ (لِمَ) .

قياس الدلالة أو برهان الإن

وإن لمْ يكنْ علَّةً . . سمَّاهُ الفقهاءُ قياسَ الدلالةِ ، والمنطقيُّونَ سَمَّوهُ برهانَ الإنِّ ؛ أيْ : هوَ دليلٌ على أنَّ الحدَّ الأكبرَ موجودٌ للأصغرِ مِنْ غيرِ بيانِ علَّتِهِ .

التمثيل لقياس العلة والدلالة من المحسَّات

ومثالُ قياسِ العلَّةِ مِنَ المحسوساتِ : قولُكَ : (هٰذهِ الخشبةُ محترقةٌ ؛ لأنَّها أصابَتْها النارُ) ، و(هٰذا الإنسانُ شبعانُ ؛ لأنَّهُ آكلٌ الآنَ) .

وقياسُ الدلالةِ عكسُهُ ؛ وهوَ أن يُستدَلَّ بالنتيجةِ على المنتجِ ؛ فنقولُ : (هٰذا شبعانُ ؛ فإذاً هوَ قريبُ العهدِ بالأكلِ) ، و(هٰذهِ المرأةُ ذاتُ لبنٍ ؛ فهيَ قريبةُ العهدِ بالولادةِ) .

مثالهما من الفقهيات

ومثالُهُ منَ الفقهِ : قولُكَ : (هـٰذهِ عينٌ نجسةٌ ؛ فإذاً لا تصحُّ الصلاةُ معها) .

وقياسُ الدلالةِ عكسُهُ ؛ وهوَ أن نقولَ : (هـٰذه عينٌ لا تصحُّ الصلاةُ معها ؛ فإذاً هيَ نجسةٌ) .

وبالجملة : **الاستدلالُ بالنتيجةِ على المنتجِ يدلُّ علىٰ وجودِهِ فقطْ** ، لا علىٰ علَّتِهِ ؛ **فإنَّا نستدلُّ بحدوثِ العالَمِ** علىٰ وجودِ المحدِثِ ، **وبوجودِ الكتابةِ المنظومةِ** علىٰ علمِ الكاتبِ ، **ونجعلُ الكتابةَ** حدّاً أوسطَ ، **والعلمَ** حدّاً أكبرَ ، **ونقولُ** : (**كلُّ مَنْ كتبَ منظوماً** . . فهوَ عالمٌ بالكتابةِ ، **وهـٰذا قدْ كتبَ منظوماً** ؛ فهوَ عالمٌ بالكتابةِ) ، **والكتابةُ ليسَتْ علَّةً للعلمِ** ، بلِ العلمُ أولىٰ بأن نقدِّرَ عليَّتَهُ (١) .

تلازم نتيجتين يجوّز أن يستدلّ بإحداهما على الأخرىٰ

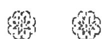
وكذٰلكَ إذا تلازمَتْ نتيجتانِ بعلَّةٍ واحدةٍ . . جازَ أن يُستدَلَّ بإحدى النتيجتينِ على الأخرىٰ ، **فيكونُ قياسَ دلالةٍ** .

ومثالُـهُ مِنَ الفقـهِ : قولُنـا : (إنَّ الزنا لا يوجِـبُ المحرميَّةَ ؛ فـلا يُوجِـبُ حرمةَ النـكاحِ) **فـإنَّ تحريمَ النـكاحِ وحِـلَّ النظرِ متلازمـانِ** ، وهما نتيجتـانِ للوطءِ المقتضي لحرمـةِ المصاهرةِ ، **فإذا ثبتَ تلازمُهُمـا لعلَّةٍ واحدةٍ** . . دلَّ وجودُ إحداهُما علىٰ وجودِ الأخرىٰ .

---

(١) انظر « محك النظر » (ص ١٤٩ ـ ١٥٠) .

فإنِ اختلفَ شرطُهما . . لمْ يمكنِ الاستدلالُ ؛ لاحتمالِ افتراقِهما في الشرطِ .



وكما انقسمَ قياسُ الدلالةِ إلىٰ نوعينِ . . فقياسُ العلَّةِ أيضاً ينقسمُ إلىٰ قسمينِ :

القسم الأول من قياس العلة

الأوَّلُ : ما يكونُ الأوسطُ فيهِ علَّةً للنتيجةِ ، ولا يكونُ علَّةً لوجودِ الأكبرِ في نفسِهِ ؛ كقولِنا : (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) ، و(كلُّ حيوانٍ جسمٌ) ؛ (فكلُّ إنسانٍ جسمٌ) فالإنسانُ إنَّما كانَ جسماً مِنْ قِبَلِ أنَّهُ حيوانٌ ، والجسميَّةُ أوَّلاً للحيوانِ ، ثمَّ بسببِهِ للإنسانِ .

فإذاً ؛ الحيوانُ علَّةٌ لحملِ الجسمِ على الإنسانِ ، لا لوجودِ الجسميَّةِ ؛ فإنَّ الجسميَّةَ تتقدَّمُ بالذاتِ في ترتيبِ الأنواعِ والأجناسِ على الحيوانِ .

واعلمْ : أنَّ ما ثبتَ للنوعِ مِنْ حملِ الجنسِ عليهِ ، وكذا جنسُ الجنسِ ، وكذا الفصولُ والحدودُ واللوازمُ . . إنَّما تكونُ مِنْ جهةِ الجنسِ ، ويكونُ الجنسُ علَّةً في حملِهِ على النوعِ ، لا في وجودِ ذاتِ المحمولِ ؛ أعني : محمولَ النتيجةِ .



القسم الثاني من قياس العلة

والقسمُ الثاني : ما يكونُ علَّةً لوجودِ الحدِّ الأكبرِ على الإطلاقِ ، لا كهاذا المثالِ ، وقدْ لا يكونُ على الإطلاقِ ؛ كالشيءِ الذي لهُ عِلَلٌ متعدِّدةٌ ؛ فإنَّ آحادَ العللِ لا يمكنُ أنْ تُجعَلَ علَّةً

للحدِّ الأكبرِ مطلقاً ، **بلْ هيَ علَّةٌ في وقتٍ مخصوصٍ ومحلٍّ مخصوصٍ** .

ومثالُهُ **في الفقهِ : أنَّ العدوانَ علَّةٌ** للتأثيمِ على الإطلاقِ ، **والزنا علَّةٌ** للرجمِ على الإطلاقِ ، **والردَّةُ ليسَتْ علَّةً** للقتلِ على الإطلاقِ ؛ فإنَّ القتلَ يجبُ علىٰ سبيلِ القصاصِ وغيرِهِ ، **ولٰكنْ تكونُ علَّةً للقتلِ في حقِّ شخصٍ مخصوصٍ** ، وذٰلكَ لا يخرجُهُ عنْ كونِهِ قياسَ العلَّةِ .



فصل

في بيان اليقين

مقدمات البرهان يقينية أبدية

البرهانُ الحقيقيُّ : ما يفيدُ شيئاً لا يُتصوَّرُ تغيُّرُهُ ، ويكونُ ذٰلكَ بحسبِ مقدِّماتِ البرهانِ ؛ فإنَّها تكونُ يقينيَّةً أبديَّةً ، لا تستحيلُ ولا تتغيَّرُ أبداً ، وأعني بذٰلكَ : أنَّ الشيءَ لا يتغيَّرُ وإن غفلَ إنسانٌ عنهُ ؛ كقولِنا : (الكلُّ أعظمُ منَ الجزءِ) ، و(الأشياءُ المساويةُ لشيءٍ واحدٍ متساويةٌ) ، وأمثالَها ، فالنتيجةُ الحاصلةُ منها أيضاً تكونُ يقينيَّةً .

والعلمُ اليقينيُّ : هوَ أنْ تعرفَ أنَّ الشيءَ بصفةِ كذا مقترناً بالتصديقِ بأنَّهُ لا يمكنُ ألَّا يكونَ كذا ، فإنَّكَ لوْ أخطرْتَ ببالِكَ إمكانَ الخطأ فيهِ والذهولِ عنهُ . . لمْ ينقدحْ ذٰلكَ في نفسِكَ أصلاً ، فإنِ اقترنَ بهِ تجويزُ الخطأ وإمكانُهُ . . فليسَ بيقينيٍّ (١) .

اليقين لا يقبل التشكيك أصلاً

فهٰكذا ينبغي أنْ تعرفَ نتائجَ البرهانِ ، فإنْ عرفتَهُ معرفةً علىٰ حدِّ قولِنا ، فقيلَ لكَ خلافُهُ حكايةً عنْ أعظمِ خلقِ اللهِ مرتبةً

(١) قال الإمام المصنف في « المنقذ من الضلال » (ص ٤٩) مبيناً معنى العلم اليقيني بعد تجربته الروحية التي خاض غمارها : (فظهر لي أن العلم اليقيني : هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقىٰ معه ريب ، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقرير ذٰلك) ، ثم بيَّنَ أن الأمان من الخطأ مقارن لليقين .

وأجلِّهِمْ في النظرِ والعقليَّاتِ درجةً ، وأورثَ ذٰلكَ عندَكَ احتمالاً . . فليسَ اليقينُ تامّاً .

لو ورد عن نبي ما يخالف اليقين وجب تكذيب الناقل أو تأويل اللفظ

بل لوْ نُقِلَ عن نبيٍّ صادقٍ نقيضُهُ . . فينبغي أن يُقطعَ بكذبِ الناقلِ ، أوْ بتأويلِ اللفظِ المسموعِ عنهُ ، ولا يخطرَ ببالِكَ إمكانُ الصدقِ ؛ فإن لمْ يقبلِ التأويلَ . . فشُكَّ في نبوَّةِ مَنْ حُكي عنهُ خلافُ ما عقلتَ إنْ كانَ ما عقلتَهُ يقينيّاً ، فإنْ شككْتَ في صدقِهِ . . لمْ يكنْ يقينُكَ تامّاً .

تحريجة : إن ثبت صدق نبي ثم ورد ما يناقض اليقين ماذا نفعل ؟

فإنْ قلتَ : ربَّما ظهرَ لي برهانُ صدقِهِ ، ثمَّ سمعْتُ منهُ ما يناقضُ برهاناً قامَ عندي !

استحالة وجود نصٍّ قطعي الدلالة والثبوت مناهض للحكم العقلي اليقيني

فأقولُ : وجودُ هٰذا يستحيلُ ؛ كقولِ القائلِ : لوْ تناقضَتِ الأخبارُ المتواترةُ . . فما السبيلُ فيها ؟ كما لوْ تواترَ وجودُ مكَّةَ وعدمُها ، فهٰذا محالٌ ، فالتناقضُ في البراهينِ الجامعةِ للشروطِ التي ذكرناها . . محالٌ .

وجود تناقض فيما تظنهما يقينيين دليل على بطلان أحدهما

فإن رأيتَها متناقضةً . . فاعلمْ أنَّ أحدَهُما أوْ كليهِما لمْ يتحقَّقْ فيهِ الشروطُ المذكورةُ ، فتفقَّدْ مظانَّ الغلطِ والمثاراتِ السبعَ التي فصَّلْناها (١) .

وأكثرُ الغلطِ يكونُ في المبادرةِ إلىٰ تسليمِ مقدِّماتِ البرهانِ علىٰ أنَّها أوَّليَّةٌ ، ولا تكونُ أوَّليَّةً ، بل ربَّما تكونُ محمودةً مشهورةً

---

(١) تقدمت (ص ٢٤٤) وما بعدها .

أو وهميَّةً ، ولا ينبغي أنْ تُسلَّمَ المقدِّماتُ ما لمْ يكنِ اليقينُ فيها على الحدِّ الذي وصفناهُ .

الحــذر مــن أهل الكلام المتعصبين للمذاهب الفاسدة

وكما يُظَنُّ فيما ليسَتْ أوَّليَّةً أنَّها أوَّليَّةٌ . . فقدْ يُظَنُّ بالأوَّليَّاتِ أنَّها ليسَتْ أوَّليَّةً ، فيُشَكَّكُ فيها ، ولا يُتَشَكَّكُ في الأوَّليَّاتِ إلَّا بزوالِ الذهنِ عنِ الفطرةِ السليمةِ ؛ لمخالطةِ بعضِ المتكلِّمينَ المتعصِّبينَ للمذاهبِ الفاسدةِ بمجاحدةِ الجليَّاتِ ، حتَّىٰ تأنسَ النفسُ بسماعِها ، فيُشَكُّ في اليقينيِّ .

كما أنَّهُ قدْ يتكرَّرُ علىٰ سمعِهِ ما ليسَ يقيناً مِنَ المحموداتِ ، فتذعنُ للتصديقِ بهِ ، وتظنُّ أنَّهُ يقينيٌّ لكثرةِ سماعِهِ .

وهٰذا أعظمُ مثاراتِ الغلطِ ، ويعِزُّ في العقلاءِ مَن يحسنُ الاحترازَ مِنَ الاغترارِ بهِ .

فإنْ قلتَ : فمثلُ هٰذا اليقينِ عزيزٌ يقلُّ وجودُهُ ، فتقلُّ بهِ المقدماتُ .

قلنا : ما يتساعدُ فيهِ الوهمُ والعقلُ مِنَ الحسابياتِ والهندسيّاتِ والحسيَّاتِ . . كثيرٌ ، فيكثرُ فيها مثلُ هٰذهِ اليقينيَّاتِ ، وكذا المعقولاتُ التي لا تحاذيها الوهميَّاتُ .

العقليات الصرفة المتعلقة بالإلهيات

فأمَّا العقليَّاتُ الصِّرْفةُ المتعلِّقةُ بالنظرِ في الإلٰهيَّاتِ . . ففيها بعضُ مثلِ هٰذهِ اليقينيَّاتِ ، ولا يبلغُ اليقينُ فيها إلى الحدِّ الذي ذكرناهُ إلَّا بطولِ ممارسةِ العقليَّاتِ ، وفطامِ العقلِ عنِ الوهميَّاتِ

والحسيَّاتِ ، وإيناسِها بالعقليَّاتِ المحضةِ ، وكلَّما كانَ النظرُ فيها أكثرَ ، والجدُّ في طلبِها أتمَّ . . كانَتِ المعارفُ فيها إلىٰ حدِّ اليقينِ التامِّ أقربَ .

ممارس هذا العلم لا يفحم خصمه إلا إن شاركه بمسلكه الذي هو عليه

ثمَّ مَنْ طالَتْ ممارستُهُ وحصلَتْ لهُ ملكةٌ بتلكَ المعارفِ . . لا يقدرُ علىٰ إفحامِ الخصمِ فيهِ ، ولا يقدرُ علىٰ تنزيلِ المسترشدِ منزلةَ نفسِهِ بمجرَّدِ ذكرِ ما عندَهُ إلَّا بأن يرشدَهُ إلىٰ أن يسلكَ مسلكَهُ في ممارسةِ العلومِ ، وطولِ التأمُّلِ ، حتَّىٰ يصلَ إلىٰ ما وصلَ إليهِ إنْ كانَ صحيحَ الحدْسِ ، ثاقبَ العقلِ ، صافيَ الذكاءِ .

وإنْ فارقَهُ في الذكاءِ ، أوْ في الحدْسِ ، أوْ تولِّي الاعتبارِ الذي تولَّاهُ . . لمْ يصلْ إلىٰ ما وصلَ إليهِ ، وعندَ ذٰلكَ يقابلُ ما يحكيهِ عن نفسِهِ بالإنكارِ ، ويشتغلُ بالتهجينِ والاستبعادِ .

﴿ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾

وسبيلُ العارفِ البصيرِ أن يعرضَ عنهُ صفحاً ، بل لا يبثُّ إليهِ أسرارَ ما عندَهُ ؛ فإنَّ ذٰلكَ أسلمُ لجانبِهِ ، وأقطعُ لشغبِ الجهَّالِ ؛ فما كلُّ ما يُرىٰ يُقالُ ، بلْ صدورُ الأحرارِ قبورُ الأسرارِ .

❋ ❋ ❋

فَصْلٌ

في أُمّهات المطالب

المطالب الأربعة بحسب الصيغة

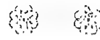
اعلمْ : أنَّ المطلوباتِ مِنَ العلومِ بالسؤالِ عنها أربعةُ أقسامٍ ؛ بسببِ انتسابِ كلٍّ واحدٍ إلى الصيغةِ التي بها يُسألُ عنهُ :

الأول : مطلب (هل)

الأوَّلُ : مطلبُ (هَلْ) : وهـٰذا السؤالُ ـ أعني : صيغةَ (هَلْ) ـ يتوجَّهُ نحوَ طلبِ وجودِ الشيءِ في نفسِهِ ؛ كقولِنا : (هَلِ اللهُ موجودٌ ؟) ، و(هلِ الخلاءُ موجودٌ ؟) .

أوْ نحوَ وجودِ صفةٍ أوْ حالٍ لشيءٍ ؛ كقولِنا : (هلِ اللهُ مريدٌ ؟) ، و(هلِ العالَمُ حادثٌ ؟) .

فيُسمَّى الأوَّلُ مطلبَ (هَلْ) مطلقاً ، والثاني : مطلبَ (هَلْ) مقيَّداً .



الثاني : مطلب (ما)

والثاني : مطلبُ (ما) : ويعرفُ بِهِ التصوُّرُ دونَ التصديقِ ؛ وذٰلكَ :

سبب تقدم مطلب (ما) بحسب الاسم على غيره

إمَّا بحسبِ الاسمِ ؛ كقولِكَ : (ما الخلاءُ ؟) ، و(ما عنقاءُ مغربٍ ؟) أيْ : ما الذي تريدُ باسمِهِ ؟

وهـٰذا يتقدَّمُ كلَّ مطلبٍ ؛ فإنَّ مَن لمْ يفهم معنى (الحادثِ) و(العالَمِ) .. لا يمكنُ أن يسألَ : هلِ العالمُ حادثٌ ؟ ومَن لمْ

يتصوَّرْ معنى (الإلـهِ) . . لا يمكنُهُ أن يسألَ عَن وجودِهِ .

وإمَّا أن يكونَ الطلبُ بحسبِ حقيقةِ الذاتِ ؛ كقولِكَ : (ما الإنسانُ ؟) ، و(ما العُقارُ ؟) وأنت تطلبُ بهِ حدَّهُ إذا عرفْتَ أنَّ المرادَ باسمِ العُقارِ هوَ الخمرُ .

وهٰذا يتأخَّرُ عن مطلبِ (هَلْ) ؛ فإنَّ مَن لا يعتقدُ للخمرِ وجوداً . . لا يسألُ عَنْ حدِّهِ .

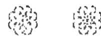


الثالث : مطلب (لِمَ)

والثالثُ : مطلبُ (لِمَ) : وهوَ طلبُ العلَّةِ لجوابِ (هَلْ) ؛ كقولِكَ : (لِمَ كانَ العالَمُ حادثاً ؟) .

وهوَ : **إمَّا طلبُ علَّةِ التصديقِ** ؛ كقولِكَ : (لِمَ قلتَ : إنَّ اللهَ موجودٌ) ؛ فإنَّهُ لا يطلبُ العلَّةَ في وجودِهِ ، **بلِ العلَّةَ في وقوعِ التصديقِ بوجودِهِ** ؛ وهوَ **برهانُ الإنِّ** بلغةِ المنطقيينَ ، **وقياسُ الدلالةِ** بلغةِ المتكلِّمينَ .

وإمَّا طلبُ علَّةِ الوجودِ ؛ كقولِكَ : (لِمَ حدثَ العالَمُ ؟) فنقولُ : لإرادةِ اللهِ تعالىٰ إحداثَهُ .



الرابع : مطلب (أي)

والرابعُ : مطلبُ (أيّ) : وهوَ الذي يُطلَبُ بهِ تميزُ الشيءِ عمَّا عداهُ[1] .



---

(1) ومثَّل له في « المحك » (ص ١٨١) ، فقال : (كما إذا قيل : « ما الشجر ؟ » ←

مطلب (أين) و(متىٰ) و(كيف) داخلة بالقوة تحت مطلب (هل)

فهٰذهِ أمَّهاتُ المطالبِ والأسئلةِ ، فأمَّا مطلبُ (أينَ) ، و(متىٰ) ، و(كيفَ) . . فليسَتْ مِنَ الأمَّهاتِ ؛ فإنَّها داخلةٌ بالقوَّةِ تحتَ مطلبِ (هَلْ) المقيَّدِ إنْ وقعَ التفطُّنُ لهُ بالسؤالِ بصيغةِ (هَلْ) ، وإن لمْ يقعْ . . كانَتْ مطالبَ خارجةً عمَّا عدَّدْناها .



← فقلتَ : إنه جسم ، فيبقىٰ أن يقال : « أي جسم هو ؟ » فنقول : هو نام) فطُلب بـ (أي) هنا تمييز الجسم عما اختلط به .

فَصْلٌ

في بيان معنى الذّاتيّ والأوّليّ

الذاتي يطلق على وجهين

أمَّا الذاتيُّ : فيُطلَقُ علىٰ وجهينِ :

أحدُهُما : أن يكونَ المحمولُ مأخوذاً في حدِّ الموضوعِ ، مقوِّماً لهُ ، داخلاً في حقيقتِهِ : كقولِنا : (الإنسانُ حيوانٌ) فيقالُ : الحيوانُ ذاتيٌّ للإنسانِ ؛ أيْ : هوَ مقوِّمٌ لهُ كما سبقَ بيانُهُ[1] .



وإمَّا أنْ يكونَ الموضوعُ مأخوذاً في حدِّ المحمولِ : كقولِنا : (بعضُ الحيوانِ إنسانٌ) فإنَّ المحمولَ هوَ الإنسانُ ها هنا لا الحيوانُ ، والإنسانُ لا يُؤخذُ في حدِّ الحيوانِ ، بلِ الحيوانُ يُؤخذُ في حدِّ الإنسانِ ، فكلُّ شيئينِ لا يُؤخذُ أحدُهُما في حدِّ الآخرِ . . فليسَ أحدُهُما ذاتياً للآخرِ .

وقدْ يُمثَّلُ بالفطوسةِ في الأنفِ ؛ فإنَّهُ ذاتيٌّ للأنفِ بالمعنى الأخيرِ ؛ إذْ لا يمكنُ تحديدُ الفطوسةِ إلَّا بذكرِ الأنفِ في حدِّهِ .



الأولي يقال على وجهين

وأمَّا الأوَّليُّ : فإنَّهُ يُقالُ أيضاً علىٰ وجهينِ :

---

(١) انظر (ص ٩٨) ، وبهـٰذا الملحظ يكون جزء الشيء أكبر من كلِّه ، وهـٰذا متصور في المعنوي كما هنا ، لا في الحسي .

أحدُهُما : ما هوَ أوَّليٌّ في العقلِ ؛ أيْ : لا يُحتاجُ في معرفتِهِ إلىٰ وسطٍ ؛ كقولِنا : (الاثنانِ أكثرُ مِنَ الواحدِ) .

والثاني : أن يكونَ بحيثُ لا يمكنُ إيجابُ المحمولِ أوْ سلبُهُ علىٰ معنىً آخرَ أعمَّ مِنَ الموضوعِ ؛ فإذا قلنا : (الإنسانُ يمرضُ ويصحُّ) لمْ يكنْ أوَّليّاً لهُ بهٰذا المعنىٰ ؛ إذْ يُقالُ علىٰ ما هوَ أعمُّ منهُ ؛ وهوَ الحيوانُ .

نعمْ ؛ هوَ للحيوانِ أوَّليٌّ ؛ لأنَّهُ لا يُقالُ علىٰ ما هوَ أعمُّ منهُ ؛ وهوَ الجسمُ .

وكذٰلِكَ قَبولُ الانتقالِ للحيوانِ ليسَ بأوَّليٍّ ؛ إذْ يُقالُ علىٰ ما هوَ أعمُّ منهُ ؛ وهوَ الجسمُ ؛ فإنَّهُ لوِ ارتفعَ الحيوانُ . . بقيَ قبولُ الانتقالِ ، ولوِ ارتفعَ الجسمُ . . لمْ يبقَ .



فَصْلٌ

فيما يلتئم به أمر البراهين

وهيَ ثلاثةٌ : مبادئُ ، وموضوعاتٌ ، ومسائلُ .

فالموضوعاتُ : نعني بها : ما يبرهنُ فيها .

والمسائلُ : ما يبرهنُ عليها .

والمبادئُ : ما يبرهنُ بها .

والمرادُ بالمبادئِ : المقدِّماتُ ، وقدْ ذكرْناها .

لكل علم موضوع ، فما الموضوع ؟

وأمَّا الموضوعاتُ : فهيَ الأمورُ التي تُوضَعُ في العلومِ وتُطلَبُ أعراضُها الذاتيَّةُ ؛ أعني : الذاتيَّةَ بالمعنى الثاني مِنَ المعنيينِ المذكورينِ[1] .

موضوعات بعض العلوم

ولكلِّ علمٍ موضوعٌ :

فموضوعُ الهندسةِ : المقدارُ .

وموضوعُ الحسابِ : العددُ .

وموضوعُ النحوِ : لغةُ العربِ مِنْ جهةِ ما يختلفُ إعرابُها .

---

(١) كما تقدم قريباً (ص ٢٩٥) .

وموضوعُ العلمِ الملقَّبِ بالطبيعيِّ : جسمُ العالَمِ مِنْ جهةِ ما يتحرَّكُ ويسكنُ .

وموضوعُ الفقهِ : أفعالُ المكلَّفِينَ مِنْ جهةِ ما يُنهىٰ عنها ، أوْ يُؤمَرُ بها ، أوْ يُباحُ ، أوْ يُندَبُ ، أوْ يُكرَهُ .

وموضوعُ أصولِ الفقهِ : أحكامُ الشرعِ ـ أعني : الوجوبَ والحظرَ والإباحةَ ـ مِنْ جهةِ ما تُدرَكُ بهِ مِنْ أدلَّتِها .

وموضوعُ المنطقِ : تمييزُ المعقولاتِ وتلخيصُ المعاني .

لكل علم مسائل ، فما المسائل ؟

وأمَّا المسائلُ : فهيَ القضايا الخاصَّةُ بكلِّ علمٍ ، التي يُطلَبُ المعرفةُ في العلومِ بأحدِ طرفيها ؛ إمَّا النفيُ ، وإمَّا الإثباتُ ؛ كقولِنا في الحسابِ : (هٰذا العددُ : إمَّا زوجٌ ، أوْ فردٌ) .

أمثلة لمسائل بعض العلوم

وفي الهندسةِ : (هٰذا المقدارُ مساوٍ أوْ مباينٌ) .

وفي الفقهِ : (هٰذا الفعلُ حلالٌ ، أوْ حرامٌ ، أوْ واجبٌ) .

وفي العلمِ الإلٰهيِّ : (هٰذا الموجودُ قديمٌ أوْ حادثٌ ، وهٰذا الموجودُ لهُ سببٌ أوْ ليسَ لهُ سببٌ) .

والمقصودُ : أنَّ محمولَ المسائلِ إنْ كانَ مطلوباً بالنظرِ . . فلا يجوزُ أن يكونَ ذاتيّاً للموضوعِ بالمعنى الأوَّلِ ؛ لأنَّهُ إذا كانَ كذٰلكَ . . كانَ معلوماً قبلَ العلمِ بالموضوعِ ؛ فإنَّ الحيوانَ ـ الذي هوَ ذاتيٌّ للإنسانِ بمعنىٰ أنَّهُ يوجدُ في حدِّهِ ـ . . لا يجوزُ أن يكونَ

مطلوباً ؛ فإنَّ مَنْ عرفَ الإنسانَ . . فقدْ عرفَ كونَهُ حيواناً قبلَهُ لا محالةَ ؛ فإنَّ أجزاءَ الحدِّ يتقدَّمُ العلمُ بها على العلمِ بالمحدودِ ، ولٰكنَّ الذاتيَّ بالمعنى الثاني هوَ المطلوبُ[1] .

المحمـول الغريب هو الذي ليس ذاتياً

وأمَّا كلُّ محمولٍ ليسَ بالمعنى الثاني ولا بالمعنى الأوَّلِ . . فإنَّهُ يُسمَّىٰ غريباً ؛ كقولِنا في الهندسةِ عندَ النظرِ في الخطوطِ : (هٰذا الخطُّ حسنٌ أوْ قبيحٌ) لأنَّ الحسنَ والقبحَ لا يُؤخَذُ في حدِّ الخطِّ ، ولا الخطُّ في حدِّهِ ، بلِ الذاتيُّ لهُ : أنَّهُ مستقيمٌ ، أوْ منحنٍ ، وأمثالُهُ .

وكذا قولُنا في الطبِّ : (هٰذا الجُرْحُ مستديرٌ أوْ مربَّعٌ) فإنَّهُ محمولٌ غريبٌ للجرحِ ؛ إذْ لا يُؤخَذُ واحدٌ منهما في حدِّ الآخرِ ، وإنَّما هوَ ذاتيٌّ للأشكالِ .

المحمـول الغريب الإضافي

وقدْ يكونُ المحمولُ ذاتيّاً للموضوعِ بالمعنى الثاني ، ولٰكنْ يكونُ غريباً بالإضافةِ إلى العلمِ الذي يُستعمَلُ فيهِ ؛ كقولِنا في الفقهِ : (هٰذهِ الحركةُ سريعةٌ أوْ بطيئةٌ) فإنَّ السرعةَ والبطءَ ذاتيٌّ للحركةِ ، ولٰكنْ إنَّما يُطلَبُ في العلمِ الطبيعيِّ ، والمطلوبُ في الفقهِ ذاتيٌّ آخرُ ؛ وهوَ كونُهُ واجباً أوْ محظوراً أوْ مباحاً .

وإذا قلنا في العلمِ الطبيعيِّ : (هٰذا الفعلُ حلالٌ أوْ حرامٌ) . . كانَ غريباً منَ العلمِ ، وهٰذا المثالُ فيهِ خللٌ ؛ لأنَّ موضوعَ الفقهِ الفعلُ ، وهوَ أخصُّ مِنَ الحركةِ ، وربَّ حركةٍ لا تكونُ فعلاً ،

---

(١) كما تقدم قريباً (ص ٢٩٤) .

والسرعةُ والبطءُ ذاتيٌّ للحركةِ التي هيَ أعمُّ مِنَ الفعلِ ، وموضوعُ الطبيعيِّ جسمُ العالمِ ، دونَ الفعلِ ، فالمثالُ الثاني أيضاً غيرُ صحيحٍ .

تحريجة : هل يكون المحمول في المقدمتين ذاتياً بالمعنى الأول ؟

فإنْ قيلَ : فهلْ يجوزُ أن يكونَ المحمولُ في المقدمتينِ ذاتيّاً بالمعنى الأوَّلِ ؟

قلنا : لا ؛ لأنَّهُ إنْ كانَ كذلكَ . . تكونُ النتيجةُ معلومةً [1] ، فإذا قلنا : (الإنسانُ حيوانٌ ، والحيوانُ جسمٌ ؛ فالإنسانُ جسمٌ) . . كانَ العلمُ بالنتيجةِ غيرَ مطلوبٍ ؛ فإنَّ مَنْ عرفَ الإنسانَ . . فقدْ عرفَ جميعَ أجزاءِ حدِّهِ ؛ وهوَ الجسمُ والحيوانُ .

نعمْ ؛ لا يبعدُ ألَّا يكونَ كلُّ واحدٍ ذاتيّاً بالمعنى الثاني ، بلْ إنْ كانَ أحدُهُما ذاتياً بالمعنى الثاني . . كفىٰ ، سواءٌ كانَ هيَ الصغرىٰ أوِ الكبرىٰ .

تحريجة : قد نرى الذاتي مطلوباً بالمعنى الأول

فإنْ قيلَ : فلِمَ قلتُمْ : إنَّ الذاتيَّ بالمعنى الأوَّلِ لا يكونُ مطلوباً ، ونحنُ نطلبُ العلمَ بأنَّ النفسَ جوهرٌ أمْ لا ، والجوهريَّةُ للنفسِ ذاتيَّةٌ ؛ إذْ مَنْ عرفَ النفسَ . . فيعرفُ كونَهُ جوهراً إنْ كانَ جوهراً ؟

قلنا : مَنْ عرفَ النفسَ . . لمْ يُتصوَّرْ منهُ طلبُ كونِهِ جوهراً ؛

---

(١) لأن المحمول مأخوذ في حد الموضوع ، مقوم له وداخل في حقيقته كما تقدم .

إذْ معرفةُ جوهريَّتِهِ سابقةٌ على المعرفةِ بهِ ، لـٰكنَّا إذا طلبْنا أنَّ النفسَ جوهرٌ أمْ لا . . لمْ نكنْ عرفْنا مِنَ النفسِ إلَّا أمراً عارضاً لهُ ؛ وهوَ المحرّكُ والمدرِكُ ، ويكونُ ذٰلكَ مثلَ الأبيضِ للثلجِ ، والمطلوبُ جنسُ المعروضِ لهُ ، وهوَ غيرُ مقوِّمٍ لماهيَّةِ العارضِ ؛ أعني : الجوهريَّةُ ليسَتْ مقومةً للمدرِكِ والمحرّكِ تقويمَ الذاتيَّاتِ .

وكذٰلكَ كلُّ ما حصلَ عندَنا خيالُهُ أوِ اسمُهُ لا حقيقتُهُ . . أمكنَ أن نطلبَ جنسَ ذٰلكَ الذي حصلَ لنا اسمُهُ أوْ خيالُهُ ، فأمَّا على غيرِ هـٰذا الوجهِ . . فلا يمكنُ .



فَصْلٌ

في حلّ شبهةٍ في القياس الدّوري

تحريجة : لِمَ أبطلتم القياس الدوري ونراه نافعاً أحياناً ؟

فإنْ قالَ قائلٌ : فلِمَ قضيتُم ببطلانِ البرهانِ الدوريِّ ومعلومٌ أنَّهُ إذا سُئِلَ الإنسانُ عنِ الأسبابِ والمسبَّباتِ على ما أجرى اللهُ سنَّتَهُ بارتباطِ البعضِ منها بالبعضِ . . ففيها ما يرجعُ بالدورِ إلى الأوَّلِ .

إذْ يُقالُ : لِمَ كانَ السحابُ ؟ **فيُقالُ** : لأنَّهُ كانَ بخاراً ، فكثفَ وانعقدَ .

فقيلَ : لِمَ كانَ البخارُ ؟ **فيُقالُ** : لأنَّ الأرضَ كانَتْ نديَّةً ، فأثَّرَ الحرُّ فيها ، فتبخَّرَتْ أجزاءُ الرطوبةِ وتصعَّدَتْ .

فقيلَ : ولِمَ كانَتِ الأرضُ نديَّةً ؟ **فقيلَ** : لأنَّهُ كانَ مطرٌ .

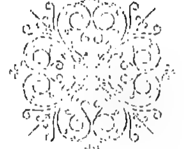
فقيلَ : ولِمَ كانَ المطرُ ؟ **فقيلَ** : لأنَّهُ كانَ سحابٌ .

فرجعَ بالدورِ إلى السحابِ ، فكأنَّهُ قيلَ : لِمَ كانَ السحابُ ؟ **فقيلَ** : لأنَّهُ كانَ سحابٌ ! **والدوريُّ باطلٌ سواءً كانَ الحدُّ المتكرِّرُ تخلَّلَهُ واسطةٌ أوْ وسائطُ ، أوْ لَمْ يتخلَّلْ ؟**

هـٰذا المثال من باب المساواة في النوع ، وليس دوراً

فنقولُ : ليسَ هـٰذا هوَ الدوريَّ الباطلَ ، **إنَّما الباطلُ أن يُؤخَذَ الشيءُ في بيانِ نفسِهِ بعينِهِ** ؛ بأن يُقالَ : لِمَ كانَ هـٰذا السحابُ ؟ **فيعلَّلُ بما يرجعُ بالآخرةِ إلى التعليلِ بهـٰذا السحابِ بعينِهِ ، فأمَّا**

أن يرجعَ إلى التعليلِ بسحابٍ آخرَ . . فالعلةُ غيرُ المعلولِ بالعددِ ، إلَّا أنَّهُ مساوٍ لهُ في النوعِ ، ولا يبعدُ أن يكونَ سحابٌ بعينِهِ علَّةً لسحابٍ آخرَ بواسطةِ ترطيبِ الأرضِ ، ثمَّ تصعُّدِ البخارِ ، ثمَّ انعقادِهِ سحاباً آخرَ .





فَصْل

فيما يقوم فيه البرهان الحقيقيّ

البرهان الحقيقي ما يفيد اليقين الأبدي الدائم الذي لا يتغير

اعلمْ : أنَّ البرهانَ الحقيقيَّ ما يفيدُ اليقينَ الضروريَّ الدائمَ الأبديَّ الذي يستحيلُ تغيُّرُهُ ؛ كعلمِكَ بأنَّ العالَمَ حادثٌ ، وأنَّ لهُ صانعاً ، وأمثالِ ذٰلكَ ممَّا يستحيلُ أن يكونَ بخلافِهِ على الأبدِ ؛ إذْ يستحيلُ أن يحضرَنا زمانٌ نحكمُ فيهِ على العالَمِ بالقدمِ ، أوْ على الصانعِ بالنفيِ .

ليس اليقينيُّ الأبديُّ كاليقيني الآنيّ

فأمَّا الأشياءُ المتغيِّرةُ التي ليسَ فيها يقينٌ دائمٌ . . فهيَ جميعُ الجزئيَّاتِ التي في العالَمِ الأرضيِّ ، وأقربُها إلى الثباتِ الجبالُ ، وإذا قلتَ : (هٰذا الجبلُ ارتفاعُهُ كذا ، وكلُّ جبلٍ ارتفاعُهُ كذا . . فهوَ كذا ؛ فأنتجَ : هٰذا كذا) . . لمْ يكنِ الحاصلُ علماً أبديّاً ؛ لأنَّ المقدمةَ الصغرىٰ ليسَ اليقينُ فيها دائماً ؛ إذِ ارتفاعُ الجبلِ يُتصوَّرُ تغيُّرُهُ ، وكذا عمقُ البحارِ ، ومواضعُ الجزائرِ [1] .

فهٰذهِ أمورٌ لا تبقىٰ ، فكيفَ علمُكَ بكونِ زيدٍ في الدارِ وأمثالِ ذٰلكَ ممَّا يتعلَّقُ بالأحوالِ الإنسانيَّةِ العارضةِ ؟!

لا كقولِنا : (الإنسانُ حيوانٌ) ، و(الحيوانُ جسمٌ) ، و(الإنسانُ

---

(١) الجزائر : جمع جزيرة .

لا يكونُ في مكانينِ في حالةٍ واحدةٍ) ، وأمثالِ ذٰلكَ ؛ فإنَّ هـٰذهِ يقينيَّاتٌ دائمةٌ أبديَّةٌ ، لا يتطرَّقُ إليها التغيُّرُ .

العلم الذي هو من جنس الجهل

حتَّىٰ قالَ بعضُ المتكلِّمينَ : (العلمُ مِنْ جنسِ الجهلِ) ، وأرادَ بِهِ هـٰذا الجنسَ مِنَ العلمِ ؛ فإنَّكَ إذا علمْتَ بالتواترِ مثلاً أنَّ زيداً في الدارِ ؛ فلوْ فُرِضَ دوامُ هـٰذا الاعتقادِ في نفسِكَ وخروجَ زيدٍ . . لكانَ هـٰذا الاعتقادُ بعينِهِ قدْ صارَ جهلاً ، وهـٰذا الجنسُ لا يُتصوَّرُ في اليقينيَّاتِ الدائمةِ .

تحريجة : هل يقع البرهان على الواقع الأكثري أو الاتفاقي ؟

فإنْ قيلَ : هلْ يُتصوَّرُ إقامةُ البرهانِ علىٰ ما يكونُ وقوعُهُ أكثرياً أوِ اتفاقيّاً ؟

قلنا : أمَّا الأكثريُّ مِنَ الحدودِ الكبرىٰ . . فلها ـ لا محالةَ ـ عللٌ أكثريَّةٌ ، فتلكَ العللُ إذا جُعلَتْ حدوداً وسطىٰ . . أفادَتْ علماً ، وظنّاً غالباً .

العلل الأكثرية تفيد علماً ، وظناً غالباً

أمَّا العلمُ . . فبكونِهِ أكثريّاً ، وذٰلكَ يقينٌ ، وأمَّا الظنُّ . . فبوجودِ ذٰلكَ ؛ فإنَّهُ غيرُ معلومٍ ، ولـٰكنَّهُ مظنونٌ ؛ لكونِهِ أكثريّاً غالباً ؛ فإنَّا إذا عرفْنا مِن مجاري سنَّةِ اللهِ تعالىٰ أنَّ اللحيةَ إنَّما تخرجُ لاستحصافِ البشرةِ ومتانةِ النِّجارِ[1] ؛ فإنْ عرفْنا بكبرِ السنِّ استحصافَ البشرةِ ومتانةَ النِّجارِ . . حكمنا بخروجِ اللحيةِ ؛ أيْ : حكمنا بأنَّ الغالبَ الخروجُ ، وأنَّ جهةَ الخروجِ غالبةٌ على الجهةِ

---

(١) الاستحصاف : الاستحكام والاشتداد ، والنِّجار ـ بالكسر والضم ـ : الأصل .

الأخرىٰ ، وهٰذا يقينيٌّ [1] ؛ فإنَّ ما يقعُ غالباً . . فلمرجِّحٍ لا محالةَ ، ولٰكنْ بشرطٍ خفيٍّ قدْ لا يُطَّلعُ عليهِ ، ويكونُ فواتُ ذٰلكَ الشرطِ نادراً .

إنما وقعت الأكثرية لوجود شرط خفي

ولـذٰلكَ نحكمُ حكمـاً يقينيّـاً بأنَّ مَـنْ تـزوَّجَ امرأةً شـابَّةً ووطِئَهـا . . فالغالـبُ أن يكونَ لهُ ولدٌ ، ولٰكن وجـودُ الولدِ بعينِهِ مظنونٌ .

حكم الشرع أن غالب الظن يُقام مقام اليقين

وكونُ الوجودِ غالباً على الجملةِ مقطوعٌ بهِ ؛ ولذٰلكَ نحكمُ في الفقهيَّاتِ الظنيَّةِ بأنَّ العملَ عندَ ظهورِ الظنِّ واجبٌ قطعاً ، فتكونُ العلَّةُ مظنونةً ، ووجودُ الحكمِ مظنوناً ، ولٰكن وجوبُ العملِ عندَ الظنِّ يقينٌ ؛ إذْ عُلِمَ بدليلٍ قطعيٍّ إقامةُ الشرعِ غالبَ الظنِّ مقامَ اليقينِ في حقِّ وجوبِ العملِ ، فكونُ الحكمِ مظنوناً لمْ يمنعْنا مِنَ القطعِ بما قطعْنا بهِ .

❁ ❁

الاتفاقي لا ظن فيه ولا علم

وأمَّا الأمورُ الاتفاقيَّةُ ؛ كعثورِ الإنسانِ في مشيهِ علىٰ كنزٍ . . فمِمَّا لا يمكنُ أن يحصلَ بهِ ظنٌّ ولا علمٌ ؛ إذْ لوْ أمكنَ تحصيلُ ظنٍّ بوجودِهِ . . لصارَ غالباً أكثريّاً ، وخرجَ عنْ كونِهِ اتفاقيّاً .

نعمْ ؛ يمكنُ إقامةُ البرهانِ علىٰ كونِهِ اتفاقيّاً فقطْ .

❁

البرهاني عند المنطقيين وغيرهم

وقدِ اصطلحَ المنطقيُّونَ علىٰ تخصيصِ اسمِ البرهانِ بما ينتجُ

---

(١) اليقيني هنا ـ كما لا يخفىٰ ـ : هو الحكم بالأغلبية والأكثرية .

اليقينَ الكليَّ الدائمَ الضروريَّ ، **فإن لمْ تساعدْهُمْ علىٰ هٰذا الاصطلاحِ** . . أمكنَكَ أنْ تسمِّيَ جميعَ العلومِ الحقيقيَّةِ برهانيَّةً إذا جمعَتِ المقدِّماتُ الشروطَ التي مضَتْ .

وإنْ ساعدتَهُمْ علىٰ هٰذا . . فالبرهانيُّ مِنَ العلومِ : العلمُ باللهِ وصفاتِهِ وبجميعِ الأمورِ الأزليَّةِ التي لا تتغيَّرُ ؛ كقولِنا : (الاثنانِ أكثرُ مِنَ الواحدِ) **فإنَّ هٰذا صادقٌ في الأزلِ والأبدِ** .

تصوُّر الخلاف في كون الأمر برهانياً وغير برهاني

والعلمُ بهيئةِ السماواتِ والكواكبِ وأبعادِها ومقاديرِها وكيفيةِ مسيرِها . . **يكونُ برهانيّاً** عندَ مَن رأىٰ أنَّها أزليَّةٌ لا تتغيَّرُ[1] ، **ولا تكونُ برهانيَّةً** عندَ أهلِ الحقِّ الذينَ يرونَ أنَّ السماواتِ كالأرضيَّاتِ في جوازِ تطرُّقِ التغيُّرِ إليها[2] .

وأمَّا ما يختلفُ بالبقاعِ والأقطارِ ؛ كالعلومِ اللغويَّةِ والسياسيَّةِ ، **أوْ يختلفُ بالأعصارِ والمللِ** ؛ كالأوضاعِ الفقهيَّةِ الشرعيَّةِ مِنْ تفصيلِ الحلالِ والحرامِ . . **فلا يخفىٰ أنَّها لا تكونُ مِنَ البرهانيَّاتِ علىٰ هٰذا الاصطلاحِ** .

السعادة عند الفلاسفة

والفلاسفةُ يزعمونَ أنَّ السعادةَ الأخرويَّةَ لا معنىٰ لها **إلَّا بلوغُ النفسِ كمالَها** الذي يمكنُ أن يكونَ لها ، **وأنَّ كمالَها في العلومِ** ، لا في الشهواتِ ، **ولمَّا كانَتِ النفسُ باقيةً أبداً** . . كانَتْ نجاتُها

---

(١) وهم الفلاسفة القائلون بسرمدية الأفلاك وأبديتها ، وهو فرع عن قدمها وأزليتها ، وإنما تقدُّم الإلـٰه عليها تقدُّم علة عندهم .

(٢) قال جلَّ من قائل : ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ [إبراهيم : ٤٨] .

وسعادتُها في علومٍ صادقةٍ أبداً ؛ كالعلمِ باللهِ وصفاتِهِ ، وملائكتِهِ ، وترتيبِ الموجوداتِ بتسلسلِ الأسبابِ والمسبَّباتِ .

فأمَّا العلومُ التي ليسَتْ يقينيَّةً دائمةً ؛ **فإنْ طُلبَتْ** . . لمْ تُطلَبْ لذاتِها ، بلْ للتوصُّلِ بها إلىٰ غيرِها .

وهٰذا محلٌّ لا ينكشفُ إلَّا بنظرٍ طويلٍ ، لا يحتملُ هٰذا الكتابَ استقصاؤُهُ ، **بلْ محلُّ بيانِهِ العلومُ المفصَّلةُ**[1] .



(١) وأوجز القولَ فيه الإمامُ المصنف في « كيمياء السعادة الصغير » ، والكتاب الثاني من كتب « إحياء علوم الدين » ، والسعادة عنده للروح والجسد معاً ، وسببها اجتماعُ نور العقل ونور الشرع في قلب المؤمن .

فصل

في أقسام العلّة

العلَّةُ تُطلَقُ علىٰ أربعةِ معانٍ :

العلة الفاعلة

الأوَّلُ : ما منهُ بدايةُ الحركةِ[1] : وهوَ السببُ في وجودِ الشيءِ ؛ كالنَّجارِ للكرسيِّ ، والأبِ للصبيِّ .

العلة المادية

الثاني : المادَّةُ وما لا بدَّ مِن وجودِهِ لوجودِ الشيءِ[2] : مثلُ الخشبِ للكرسيِّ ، ودمِ الطمثِ والنطفةِ للصبيِّ .

العلة الصورية

الثالثُ : الصورةُ : وهيَ تمامُ كلِّ شيءٍ ، وقدْ تُسمَّىٰ **علَّةً صوريَّةً** ؛ كصورةِ السريرِ مِنَ السريرِ ، وصورةِ البيتِ للبيتِ[3] .

العلة الغائية

الرابعُ : **الغايةُ الباعثةُ أوَّلاً ، المطلوبُ وجودُها آخراً** : كالكِنِّ للبيتِ ، والصلوحِ للجلوسِ مِنَ السريرِ[4] .



واعلمْ : أنَّ كلَّ واحدٍ مِنْ هٰذهِ الأربعةِ يقعُ حدوداً وسطىٰ في

---

(١) وتسمى العلة الفاعلة ، أو السببية .

(٢) وتسمى العلة المادية .

(٣) في (ب) : (من البيت) .

(٤) وهي العلة الغائية ، وهي أوَّلٌ من حيث الفكر ، آخرٌ من حيث الوجود الخارجي ، وهو كما قالوا :

نِعْمَ مَا قَالَ سَادةُ الأُوَلِ　　　أولُ الفكرِ آخرُ العملِ

البراهينِ ؛ إذْ يمكنُ أن يُذكرَ كلٌّ واحدٍ في جوابِ (لِمَ) .

مثال العلة الفاعلة من المعقولات والفقهيات

أمَّا مبدأُ الحركةِ . . فمثالُهُ مِنَ المعقولاتِ : أن يُقالَ : لِمَ حاربَ الأميرُ فلاناً ؟ **فيقالُ :** لأنَّهُ نهبَ ولايتَهُ ؛ **فالنهبُ مبدأُ الحركةِ .**

ويُقالُ : لِمَ قتلَ فلانٌ فلاناً ؟ **فيقالُ :** لأنَّهُ أكرهَهُ السلطانُ عليهِ .

ومثالُهُ مِنَ الفقهِ : أن يُقالَ : لِمَ قُتلَ هـٰذا الشخصُ ؟ **فيُقالُ :** لأنَّهُ زنىٰ أوِ ارتدَّ ، **فيكونُ الزنا مبدأَ هـٰذا الأمرِ ،** وهوَ الذي تسمِّيهِ الفقهاءُ في الأكثرِ : سبباً .

مثال العلة المادية من المعقولات والفقهيات

وأمَّا المادةُ . . فمثالُها مِنَ المعقولِ : أن يُقالَ : لِمَ يموتُ الإنسانُ ؟ **فتقولُ :** لأنَّهُ مركَّبٌ مِنْ أمورٍ متنافرةٍ ؛ مِنَ الحرارةِ والرطوبةِ والبرودةِ واليبوسةِ المتنازعةِ المتنافرةِ .

ومثالُهُ مِنَ الفقهِ : أن يُقالَ : لِمَ انفسخَ القراضُ والوكالةُ بالموتِ والإغماءِ ؟ **فتقولُ :** لأنَّهُ عقدٌ ضعيفٌ جائزٌ لا لزومَ لهُ ، **وهـٰذهِ علَّةٌ ماديَّةٌ ؛** إذ يردُ الفسخُ على العقدِ ورودَ الموتِ على الإنسانِ عندَ جريانِ سببٍ **هوَ مبدأُ الأمرِ في الموتِ والفسخِ جميعاً .**

مثال العلة الصورية

وأمَّا الصورةُ . . فبها قِوامُ الشيءِ ؛ إذِ السريرُ سريرٌ بصورتِهِ لا بخشبِهِ ، والإنسانُ إنسانٌ بصورتِهِ لا بجسمِهِ ، والأشياءُ تختلفُ هيئاتُها بالصورِ لا بالموادِّ ، فلا يخفىٰ كونُ القِوامِ بها ؛ **فإنَّهُ إذا**

قيلَ : لِمَ صارَتْ هٰذهِ النطفةُ إنساناً ، وهٰذا الخشبُ سريراً ؟ فيُقالُ : بحصولِ صورةِ الإنسانيَّةِ ، وحصولِ صورةِ السريريَّةِ .

مثال العلة الغائية من المعقولات والفقهيات

وأمَّا الغايةُ التي لأجلِها الشيءُ . . فمثالُها مِنَ المعقولِ : أن يُقالَ : لِمَ عرضَتِ الأضراسُ ؟ فيُقالُ : لأنَّهُ أُريدَ منها الطحنُ ، ولِمَ قاتلوا الطبقةَ الفلانيَّةَ ؟ فيُقالُ : ليسترقُّوهُمْ .

وفي الفقهِ : يُقالُ : لِمَ قُتلَ الزاني والمرتدُّ والقاتلُ ؟ فيُقالُ : للزجرِ عنِ الفواحشِ .

اجتماع العلل الأربعة في الأحكام الفقهية

وهٰذهِ العللُ الأربعُ تجتمعُ في كلِّ ما لهُ علَّةٌ ، وكذا في الأحكامِ الفقهيَّةِ ، والفقهاءُ ربَّما سَمَّوا المادةَ محلّاً ، والفاعلَ الذي هوَ كالنَّجّارِ والأبِ أهلاً ، والغايةَ حكماً .

فإذا فُرِضَ النكاحُ . . فالزوجُ أهلٌ ، والبُضْعُ محلٌّ ، والحلُّ غايةٌ ، وصيغةُ العقدِ كأنَّها صورةٌ .

وما لمْ تجتمعْ هٰذهِ الأمورُ . . لا يتمُّ للنكاحِ وجودٌ ؛ ولذٰلكَ قيلَ : النكاحُ الذي لا يفيدُ الحلَّ . . لا وجودَ لهُ ، وكذا البيعُ الذي لا يفيدُ المِلْكَ ؛ فإنَّ وجودَ الغايةِ لا بدَّ منهُ ، وكونُها معقولاً باعثاً شرطٌ قبلَ الوجودِ ، وكونُها موجودةً بالفعلِ واجبٌ بعدَ الوجودِ .

تقدير وجود الفاعل والمادة لا يلزم منه وجود الشيء

ومهما قُدِّرَ الفاعلُ والمادَّةُ موجودينِ . . لمْ يلزمْ وجودُ الشيءِ في كلِّ حالٍ ؛ كالنَّجّارِ والخشبِ ، والأبِ والنطفةِ ، والبائعِ

والمبيعِ ، ومهما وُجِدَتِ الصورةُ . . لزمَ وجودُ الشيءِ ؛ كصورةِ السريرِ ، وصورةِ الإنسانيَّةِ ، ومهما وجدَتِ الغايةُ بالفعلِ . . لزمَ وجودُ الشيءِ ؛ كالحلِّ في النكاحِ ، والصلوحِ للاكتنانِ والجلوسِ في البيتِ والسريرِ ، فهٰذهِ الجهاتُ الأربعُ تختلفُ في هٰذا المعنىٰ[1] .

قسمة أخرىٰ للعلل الأربعة

ثمَّ كلُّ واحدةٍ مِنْ هٰذهِ العللِ :

إمَّا بعيدةٌ ؛ كإسلامِ المرأةِ للزوجِ عندَ ملكِ الزوجِ نصفَ الصداقِ ؛ فإنَّهُ علَّةُ الصداقِ ، والصداقُ هوَ العلَّةُ القريبةُ للتسليمِ .

وإمَّا بالقوَّةِ ؛ كالإسكارِ للخمرِ قبلَ الشربِ .

وإمَّا بالفعلِ ؛ كما في حالِ الشربِ .

وإمَّا خاصَّةٌ ؛ كالزنا للرجمِ .

وإمَّا عامَّةٌ ؛ كالجنايةِ للرجمِ وللعقوبةِ .

وإمَّا بالذاتِ ؛ وهوَ المُسمَّىٰ علَّةً عندَ الفقهاءِ ؛ كالزنا للرجمِ .

وإمَّا بالعرضِ ؛ كالإحصانِ لهُ[2] ، وهوَ الذي يُسمَّىٰ شرطاً ؛ فإنَّ الرجمَ لا يجبُ إلَّا بالإحصانِ ، وهيَ خصالُ كمالٍ ، ولٰكنْ تعملُ عملَ العلَّةِ عندَهُ .

---

(١) في (ب) : (في البيت ، والشيء بهٰذه) بدل (في البيت والسرير ، فهٰذه) .
(٢) أي : للرجم .

كما لوْ سُلَّتِ الدِّعامةُ مِنْ تحتِ السقفِ ، فنزلَ ، فيُقالُ : نزولُهُ بعلَّةِ الثقلِ ، ولٰكنْ عندَ سَلِّ الدِّعامةِ ؛ فإنَّ للهُويِّ شرطاً ؛ وهوَ فراغُ جهةِ الأسفلِ عنْ جسمٍ صُلْبٍ لا ينخرقُ .

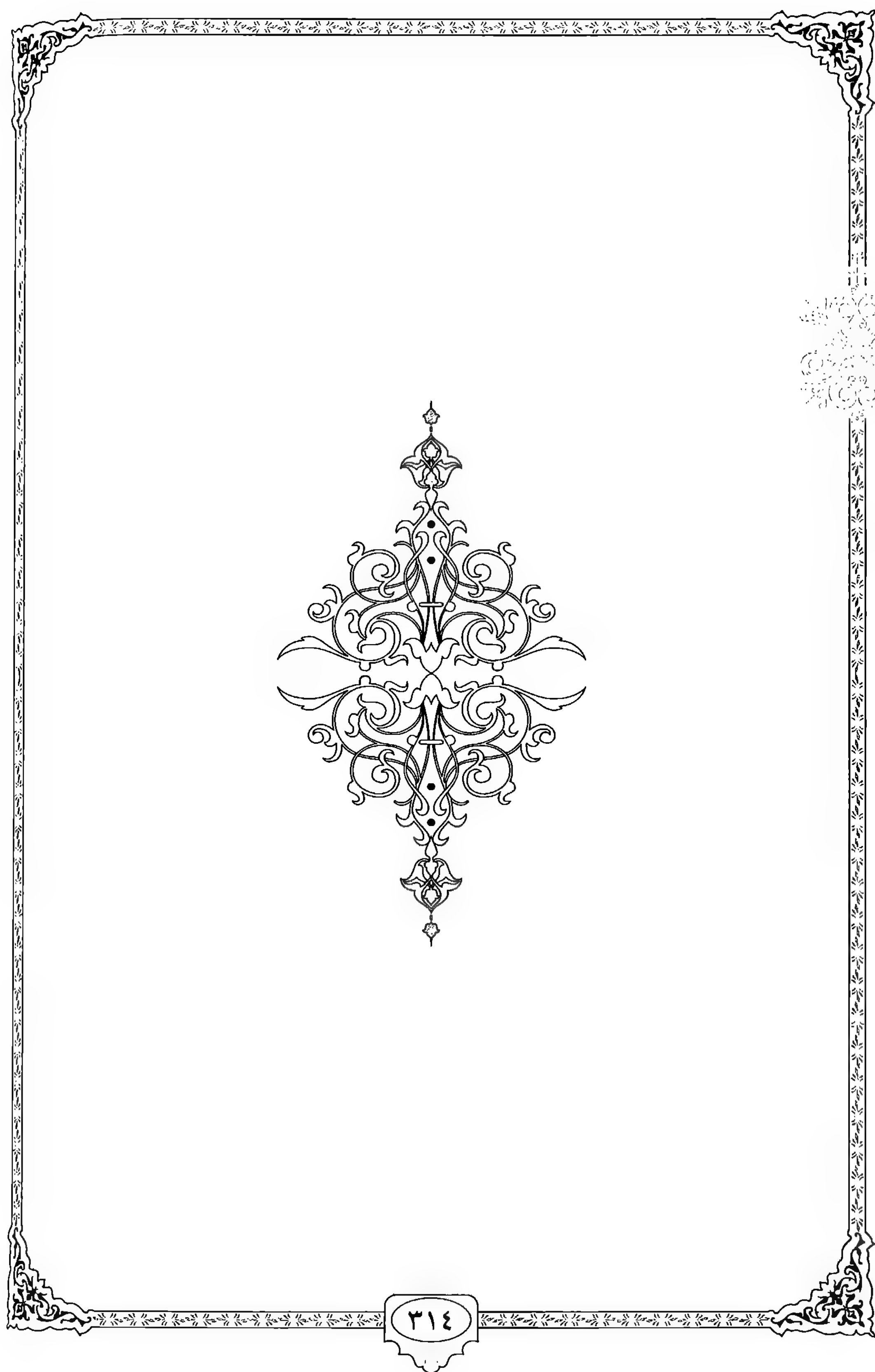
ما العلل التي ينبغي للمعلِّل أن يذكرها عند توجه المطالبة ؟

وأمثلةُ هٰذا في المعقولاتِ كثيرةٌ ، فلذٰلكَ اقتصرْنا على الأمثلةِ الفقهيَّةِ .

والمقصودُ : أنَّ المعلِّلَ في الفقهِ والمعقولِ إذا توجَّهَتِ المطالبةُ عليهِ بالعلَّةِ . . ينبغي أن يذكُرَ العلَّةَ الخاصَّةَ القريبةَ التي بالفعلِ ؛ حتَّىٰ تنقطعَ المطالبةُ بـ (لِمَ) ، وإلَّا . . فيكونُ الطلبُ قائماً .



كتابُ
الحدِّ



كتاب الحدّ

والنظرُ في هٰذا الكتابِ يحصرُهُ فنَّانِ :

الأوَّلُ : فيما يجري مِنَ الحدِّ مَجْرى القوانينِ الكليَّةِ .

والثاني : في الحدودِ المفصَّلةِ .



الفن الأوّل
في قوانين الحد
وفيه فصولٌ



الفصل الأوّل
في بيان الحاجة إلى الحدّ

وقدْ قدَّمْنا أنَّ العلمَ قسمانِ :

أحدُهُما : علمٌ بذواتِ الأشياءِ ، ويُسمَّىٰ **تصوُّراً** .

والثاني : علمٌ بنسبةِ تلكَ الذواتِ بعضِها إلىٰ بعضٍ بسلبٍ أوْ إيجابٍ ، ويُسمَّىٰ **تصديقاً** .

وأنَّ الوصولَ إلى التصديقِ **بالحُجَّةِ** ، والوصولَ إلى التصوُّرِ التامِّ **بالحدِّ** .

فإنَّ الأشياءَ الموجودةَ تنقسمُ :

إلىٰ **أعيانٍ شخصيَّةٍ** ؛ كزيدٍ ، ومكَّةَ ، وهٰذهِ الشجرةِ .

وإلىٰ **أمورٍ كليَّةٍ** ؛ كالإنسانِ ، والبلدِ ، والشجرِ ، والبُرِّ ، والخمرِ .

مادة الحدود هي الكليات

وقدْ عرفْتَ الفرقَ بينَ الكلِّيِّ والجزئيِّ [1] ، وغرضُنا في

(١) انظر ما تقدم (ص ٦٩) .

الكليَّاتِ ؛ إذْ هيَ المستعملةُ في البراهينِ .



بيـان التفريق بين اسم الشيء وحدّه

والكلّيُّ تارةً يُفهمُ فهماً جُمْلياً ؛ كالمفهومِ مِن مجرَّدِ اسمِ الخمرِ وسائرِ الأسماءِ والألقابِ للأنواعِ والأجناسِ .

وقدْ يُفهمُ فهماً ملخَّصاً مفصَّلاً محيطاً بجميعِ الذاتيَّاتِ التي بها قِوامُ الشيءِ ، **متميِّزاً عنْ غيرِهِ في الذهنِ** تميُّزاً تامّاً **ينعكسُ على الاسمِ وينعكسُ عليهِ الاسمُ .**

كما يُفهَمُ مِنْ قولِنا : (شرابٌ مسكرٌ معتصرٌ مِنَ العنبِ) ، و(حيوانٌ ناطقٌ مائتٌ) ، و(جسمٌ ذو نفسٍ حسَّاسٌ متحرِّكٌ بالإرادةِ متغذٍّ) **فإنَّ هٰذهِ الحدودَ يُفهَمُ بها** الخمرُ والإنسانُ والحيوانُ **فهماً أشدَّ تلخيصاً وتفصيلاً وتحقيقاً وتمييزاً ممَّا يُفهَمُ من مجرَّدِ أساميها .**

انقسام الحدّ إلى حقيقي ورسمي

وما يُفهِمُ الشيءَ هٰذا الضربَ مِنَ التفهيمِ يُسمَّىٰ **حدّاً** ، كما أنَّ ما يُفهِمُ الضربَ الأوَّلَ مِنَ التفهيمِ يُسمَّى **اسماً ولقباً** ، والفهمُ الحاصلُ منَ التحديدِ يُسمَّىٰ **عِلْماً ملخَّصاً مفصَّلاً** ، والعلمُ الحاصلُ بمجرَّدِ الاسمِ يُسمَّىٰ **عِلْماً جُمْلياً .**

وقدْ يُفهمُ الشيءُ ممَّا يتميَّزُ بهِ عنْ غيرِهِ بحيثُ ينعكسُ على اسمِهِ وينعكسُ الاسمُ عليهِ ، **ويتميَّزُ لا بالصفاتِ الذاتيَّةِ المقوِّمةِ** التي هيَ الأجناسُ والأنواعُ والفصولُ ، **بلْ بالعوارضِ والخواصِّ** ، فيُسمَّىٰ ذٰلكَ **رسماً .**

كقولِنا في تمييزِ الإنسانِ عنْ غيرِهِ : (إنَّهُ الحيوانُ الماشي برجلينِ ، العريضُ الأظفارِ ، الضَّحَّاكُ) فإنَّ هـٰذا يميِّزُهُ عنْ غيرِهِ كالحدِّ .

وكقولِكَ في الخمرِ : (إنَّهُ المائعُ المستحيلُ في الدَّنِّ الذي يقذفُ بالزبدِ . . .) إلىٰ غيرِ ذٰلكَ مِنَ العوارضِ التي إذا جُمِعَتْ . . لمْ توجدْ إلَّا للخمرِ .

الحد والرسم الناقصان

وهـٰذا إذا كانَ أعمَّ مِنَ الشيءِ المحدودِ ؛ بأن يُترَكَ بعضُ الاحترازاتِ . . سُمِّيَ رسماً ناقصاً ؛ كما أنَّ الحدَّ إذا تُرِكَ فيهِ بعضُ الفصولِ الذاتيَّةِ . . سُمِّيَ حدّاً ناقصاً .

❁ ❁ ❁

متىٰ يُعدل إلى الرسم ؟

الرسم مهمته تمييز المحدود دون تفهيم لجميع ذاتياته

وربَّ شيءٍ يعسرُ الوقوفُ علىٰ جميعِ ذاتيَّاتِهِ ، أوْ لا يُلفىٰ لها عبارةٌ ، فيُعدلُ إلى الاحترازاتِ العرضيَّةِ بدلاً عنِ الفصولِ الذاتيَّةِ ، فيكونُ رسماً مُمَيِّزاً قائماً مقامَ الحدِّ في التمييزِ فقطْ ، لا في تفهيمِ جميعِ الذاتيَّاتِ ، والمُحصِّلونَ إنَّما يطلبونَ مِنَ الحدِّ تصوُّرَ كُنْهِ الشيءِ ، وتمثُّلَ حقيقتِهِ في نفوسِهِمْ ، لا لمجرَّدِ التمييزِ ، ولـٰكن مهما حصلَ التصوُّرُ بكمالِهِ . . تبعَهُ التمييزُ ، ومَن يطلبِ التمييزَ المجرَّدَ . . يقنعْ بالرسمِ .

❁ ❁

وسائل تفهيم التصورات الاسم والحد والرسم

فقدْ عرفْتَ ما ينتهي إليهِ تأثيرُ الاسمِ والحدِّ والرسمِ في تفهيمِ الأشياءِ ، وعرفْتَ انقسامَ تصوُّرِ الأشياءِ إلىٰ تصوُّرٍ لهُ بمعرفةِ ذاتيَّاتِهِ

المفصَّلةِ ، وإلىٰ تصوُّرٍ لهُ بمعرفةِ أعراضِهِ ، وأنَّ كلَّ واحدٍ منهما قدْ يكونُ تامّاً مساوياً للاسمِ في طرفيِ الحملِ (١) ، وقدْ يكونُ ناقصاً ، فيكونُ أعمَّ مِنَ الاسمِ .

أنفعُ الرسومِ الرسمُ التام

واعلمْ : أنَّ أنفعَ الرسومِ في تعريفِ الأشياءِ : **أن يُوضَعَ فيهِ الجنسُ القريبُ أصلاً ، ثمَّ تُذكَرَ الأعراضُ الخاصَّةُ المشهورةُ فصولاً** ؛ فإنَّ الخاصَّةَ الخفيَّةَ إذا ذُكرَتْ . . لمْ تُفِدِ التعريفَ على العمومِ ، فمهما قلتَ في رسمِ المثلثِ : (إنَّهُ الشكلُ الذي زواياهُ تساوي قائمتينِ) . . لمْ تكنْ رسمتَهُ إلَّا للمهندسِ .

خلاصة تعريف الحد والرسم

فإذاً ؛ **الحدُّ** : قولٌ دالٌّ علىٰ ماهيَّةِ الشيءِ .

والرسمُ : هوَ القولُ المؤلَّفُ مِنْ أعراضِ الشيءِ وخواصِّهِ التي تخصُّ جملتُها بالاجتماعِ وتساويهِ .



---

(١) في (ج) : (الحد) بدل (الحمل) .

الفصل الثّاني

في مادّة الحَدّ وصورته

قدْ قدَّمْنا أنَّ كلَّ مؤلَّفٍ فلَهُ مادَّةٌ وصورةٌ كما في القياسِ ، ومادَّةَ الحدِّ : الأجناسُ والأنواعُ والفصولُ [1] ، وقدْ ذكرْناها في (كتابِ مقدِّماتِ القياسِ) [2] .

إنما نعدل إلى الجنس القريب ؛ لأنه أقرب إلى المطلوب

وأمَّا صورتُهُ وهيئتُهُ : فهو أن يُراعىٰ فيهِ إيرادُ الجنسِ الأقربِ ، ويُردَفَ بالفصولِ الذاتيَّةِ كلِّها ، فلا يُترَكَ منها شيءٌ .

ونعني بإيرادِ الجنسِ القريبِ : ألَّا نقولَ في حدِّ الإنسانِ : (جسمٌ ناطقٌ مائتٌ) وإنْ كانَ ذٰلكَ مساوياً للمطلوبِ ، **بلْ نقولُ** : (حيوانٌ) فإنّ الحيوانَ متوسِّطٌ بينَ الجسمِ والإنسانِ ؛ **فهوَ أقربُ إلى المطلوبِ مِنَ الجسمِ** .

ولا نقولُ في حدِّ الخمرِ : (إنَّهُ مائعٌ مسكرٌ) ، **بلْ نقولُ** : (شرابٌ مسكرٌ) فإنَّهُ أخصُّ مِنَ المائعِ ، **وأقربُ منهُ إلى الخمرِ** .

وكذٰلكَ ينبغي أن يُورَدَ جميعُ الفصولِ الذاتيَّةِ على الترتيبِ وإنْ كانَ التمييزُ يحصلُ ببعضِ الفصولِ .

فإذا سُئِلَ عنْ حدِّ الحيوانِ ، فقالَ : (جسمٌ ذو نفسٍ ، حسَّاسٌ ،

---

(١) يعني : الأنواع التي تصلح أن تكون أجناساً بالنظر إلىٰ ما دونها .

(٢) تقدم (ص ١٠٣) وما بعدها .

لهُ تغذٍّ ، متحرّكٌ بالإرادةِ) . . فقدْ أتىٰ بجميعِ الفصولِ ، ولوْ تركَ ما بعدَ (الحسَّاسِ) . . لكانَ التمييزُ حاصلاً بهِ ، ولـٰكن لا يكونُ قدْ تصوَّرَ الحيوانُ بكمالِ ذاتيَّاتِهِ .

الحـدُّ عنوان المحدود

والحدُّ عنوانُ المحدودِ ، فينبغي أن يكونَ مساوياً لهُ في المعنىٰ ، فإن نقصَ بعضُ هـٰذهِ الفصولِ . . سُمِّيَ حدّاً ناقصاً وإنْ كانَ التمييزُ حاصلاً بهِ ، وكانَ مطَّرداً منعكساً في طرفيِ الحملِ ، ومهما ذكرَ الجنسَ القريبَ وأتىٰ بجميعِ الفصولِ الذاتيَّةِ . . فلا ينبغي أن يزيدَ عليهِ .

الشيء الواحد ليس لـه إلا حـد واحد يشتمل علىٰ جميع ذاتياته

ومهما عرفْتَ هـٰذهِ الشروطَ في صورةِ الحدِّ ومادَّتِهِ . . عرفْتَ أنَّ الشيءَ الواحدَ لا يكونُ لهُ إلَّا حدٌّ واحدٌ ، وأنَّهُ لا يحتملُ الإيجازَ والتطويلَ ؛ لأنَّ إيجازَهُ بحذفِ بعضِ الفصولِ ، وهوَ نقصانٌ ، وتطويلَهُ بذكرِ حدِّ الجنسِ القريبِ بدلَ الجنسِ القريبِ ؛ كقولِكَ في حدِّ الإنسانِ : (إنَّهُ جسمٌ ذو نفسٍ حسَّاسٌ متحرِّكٌ بالإرادةِ ناطقٌ مائتٌ) فذكرْتَ حدَّ الحيوانِ بدلَ الحيوانِ ، وهوَ فضولٌ يُستغنىٰ عنهُ ؛ فإنَّ المقصودَ أن يشتملَ الحدُّ علىٰ جميعِ ذاتيَّاتِ الشيءِ ؛ إمَّا بالقوَّةِ ، وإمَّا بالفعلِ ، ومهما ذُكِرَ (الحيوانُ) . . فقدِ اشتملَ على الحسَّاسِ والمتحرّكِ والجسمِ بالقوَّةِ ؛ أيْ : علىٰ طريقِ التضمُّنِ .

قد يوجز الحد إما بذكـر صورتـه أو مادته

وكذٰلكَ قدْ يُوجَزُ الحدُّ للشيءِ الذي هوَ مركَّبٌ مِنْ صورةٍ ومادَّةٍ بذكرِ أحدِهِما ؛ كما يُقالُ في حدِّ الغضبِ : (إنَّهُ غليانُ دمِ

القلبِ) ، وهٰذا ذكرُ المادةِ ، ويُقالُ : (إنَّهُ طلبُ الانتقامِ) ، وهٰذا هوَ ذكرُ الصورةِ ، بلِ الحدُّ التامُّ أن يُقالَ : (هوَ غليانُ دمِ القلبِ لطلبِ الانتقامِ) .



تحريجة : فهل تطويل الحد أو هجر بعض الفصول يفوّت الحدَّ ؟

فإنْ قيلَ : فلوْ سها ساهٍ أوْ تعمَّدَ متعمِّدٌ فطوَّلَ الحدَّ بذكرِ حدِّ الجنسِ القريبِ[1] بدلَ الجنسِ القريبِ ؛ أوْ زادَ علىٰ بعضِ الفصولِ الذاتيَّةِ شيئاً مِنَ الأعراضِ واللوازمِ ، أوْ نقصَ بعضَ الفصولِ . . فهلْ يفوتُ مقصودُ الحدِّ كما يفوتُ مقصودُ القياسِ بالخطأ في صورتِهِ ؟

قلنا : الناظرونَ إلىٰ ظواهرِ الأمورِ ربَّما يستعظمونَ الأمرَ في مثلِ هٰذا الخطأ ، والأمرُ أهونُ ممَّا يظنُّونَ مهما لاحظَ الإنسانُ مقصودَ الحدِّ ؛ لأنَّ المقصودَ تصوُّرُ الشيءِ بجميعِ مقوّماتِهِ ، معَ مراعاةِ الترتيبِ بمعرفةِ الأعمِّ والأخصِّ بإيرادِ الأعمِّ أوَّلاً وإردافِهِ بالأخصِّ الجاري مَجْرى الفصولِ ، وإذا حفظَ ذٰلكَ . . فقدْ حصلَ العلمُ التصوُّريُّ المفصَّلُ المطلوبُ .

نقصان بعض الفصول يؤثر في نقصان التصور ، وزيادة الأعراض لا يضرُّ

أمَّا النقصانُ بتركِ بعضِ الفصولِ . . فإنَّهُ نقصانٌ في التصوُّرِ .

وأمَّا زيادةُ بعضِ الأعراضِ . . فلا يقدحُ فيما حصلَ مِنَ التصوُّرِ الكاملِ ، وقدْ يُنتفَعُ بهِ في بعضِ المواضعِ في زيادةِ الكشفِ والإيضاحِ .

---

(١) في (ج) : (البعيد) بدل (القريب) .

تـرك الـذاتـيـات والأخــذ بـدلـهـا بالعرضيات يقدح في كمال التصور

وأمَّا إبدالُ الذاتيَّاتِ باللوازمِ والعرضيَّاتِ . . فذٰلكَ قادحٌ في كمالِ التصوُّرِ .

فليُعلَمْ مبلغُ تأثيرِ كلِّ واحدٍ في المقصودِ ، ولا ينبغي أن يجمدَ الإنسانُ على الرسمِ المعتادِ المألوفِ في كلِّ أمرٍ ، وينسىٰ غرضَهُ المطلوبَ .

فإذاً ؛ مهما عرفَ جميعَ الذاتيَّاتِ على الترتيبِ . . حصلَ المقصودُ وإنْ زِيدَ شيءٌ مِنَ الأعراضِ ، أَوْ أُخِذَ حدُّ الجنسِ القريبِ بدلَ الجنسِ [1] .



(١) بل قد تكون هٰذه الزيادة منتفعاً بها كما سبق قريباً .

الفصل الثّالث

في ترتيب طلب الحدّ بالسّؤال

والسائلُ عنِ الشيءِ بقولِهِ : (ما هوَ) لا يسألُ إلَّا بعدَ الفراغِ عنْ مطلبِ (هَلْ) ، كما أنَّ السائلَ بـ (لِمَ) لا يسألُ إلَّا بعدَ الفراغِ عَنْ مطلبِ (هَلْ) .

فإنْ سألَ عَنِ الشيءِ قبلَ اعتقادِ وجودِهِ ـ أعني : الوجودَ بالقوَّةِ ـ وقالَ : (ما هوَ ؟) . . رجعَ إلىٰ طلبِ شرحِ الاسمِ ؛ كقولِ القائلِ : (ما الخلاءُ ؟) و(ما الكيمياءُ ؟) وهوَ لا يعتقدُ لهما وجوداً .

فإذا اعتقدَ الوجودَ . . كانَ الطلبُ متوجِّهاً إلىٰ تصوُّرِ الشيءِ في ذاتِهِ ، وترتيبُهُ أن يقولَ : (ما هوَ ؟) مشيراً إلىٰ نخلةٍ مثلاً .

فإذا أجابَ المسؤولُ بالجنسِ القريبِ وقالَ : (شجرةٌ) . . لمْ يقنعِ السائلُ بهِ ، بلْ قرنَ بما ذكرَهُ صيغةَ (أيِّ) وقالَ : (أيُّ شجرةٍ هيَ ؟) .

فإذا قالَ : (هيَ شجرةٌ تثمرُ الرُّطَبَ) . . فقدْ بلغَ المقصودَ ، وانقطعَ السؤالُ ، إلَّا إذا لمْ يفهمْ معنى الرُّطَبِ أوِ الشجرِ ، فيعدلُ إلىٰ صيغةِ (ما) ويقولُ : (ما الرُّطَبُ ؟) و(ما الشَّجَرُ ؟) ، فيذكرُ لهُ جنسَهُ وفصلَهُ ؛ فيقولُ : (الشجرُ : نباتٌ قائمٌ علىٰ ساقٍ) .

فإن قالَ : (ما النباتُ ؟)[1] . . فيذكرُ جنسَهُ وفصلَهُ ويقولُ : (هوَ جسمٌ مغتذٍ نامٍ) .

فإنْ قالَ : (ما الجسمُ ؟) . . فيقولُ : (هوَ الممتَدُّ في الأقطارِ الثلاثةِ) أيْ : هوَ الطويلُ العريضُ العميقُ . . . وهكذا إلىٰ أن ينقطعَ السؤالُ .



تحريجة : فلعل هذه الاستفسارات لا تنتهي فما العمل ؟

فإنْ قيلَ : فمتىٰ ينقطعُ ؟ فإنْ تسلسلَ إلىٰ غيرِ نهايةٍ . . فهوَ محالٌ ، وإنْ تعيَّنَ توقُّفُهُ . . فهوَ تحكُّمٌ .

فنقولُ : لا يتسلسلُ إلىٰ غيرِ نهايةٍ ، بلْ ينتهي إلىٰ أجناسٍ وفصولٍ تكونُ معلومةً للسائلِ لا محالةَ .

لا بدَّ من انتهاء إلىٰ معلوم أولي

فإنْ تجاهَلَ أبداً . . لمْ يمكنْ تعريفُهُ بالحدِّ ؛ لأنَّ كلَّ تعريفٍ وتعرُّفٍ فيستدعي معرفةً سابقةً ، فلمْ يعرفْ صورةَ الشيءِ بالحدِّ إلَّا مَنْ عرفَ أجزاءَ الحدِّ مِنَ الجنسِ والفصلِ قبلَهُ ؛ إمَّا بنفسِهِ لوضوحِهِ ، وإمَّا بتحديدٍ آخرَ ، إلىٰ أن يرتقيَ إلىٰ أوائلَ عُرِفَتْ بنفسِها .

كما أنَّ كلَّ تعلُّمٍ تصديقيٍّ بالحجَّةِ فبعلمٍ قدْ سبقَ لمقدِّماتٍ هيَ أوَّليَّةٌ لمْ تُعرَفْ بالقياسِ ، أوْ عُرِفَتْ بالقياسِ ولكنْ تنتهي بالآخرةِ إلى الأوَّليَّاتِ ، فآخرُ الحدِّ يجري مَجْرىٰ مقدِّماتِ القياسِ مِنْ غيرِ فرقٍ .

---

(١) في (ط) : (الساق) بدل (النبات) .

ما لا يمكن حدُّه لأنه لا جنس له

والمقصودُ مِنْ هٰذا : أنَّ الحدَّ يتركَّبُ ـ لا محالةَ ـ : مِنْ جنسِ الشيءِ وفصلِهِ الذاتيِّ ، ولا معنىٰ لهُ سواهُ ، وما ليسَ لهُ فصلٌ وجنسٌ . . فليسَ لهُ حدٌّ ؛ ولذٰلكَ إذا سُئِلْنا عنْ حدِّ الموجودِ . . لمْ نقدِرْ عليهِ[1] ، إلَّا أن يُرادَ شرحُ الاسمِ ، فيترجمُ بعبارةٍ أخرىٰ عجميَّةٍ ، أوْ تبدَّلُ في العربيةِ بشيءٍ ، ولا يكونُ ذٰلكَ حدّاً ، بلْ هوَ ذكرُ اسمٍ بدلَ اسمٍ آخرَ مرادفٍ لهُ .

ذكر المرادف ليس بحدٍّ ، ومن سمَّاه حدّاً فلا حرج

فإذا سُئِلْنا عنْ حدِّ الخمرِ فقلنا : هوَ العُقارُ ، وعنْ حدِّ العلمِ فقلنا : هوَ المعرفةُ ، وعنْ حدِّ الحركةِ فقلنا : هوَ النُّقْلةُ . . لمْ يكنْ حدّاً ، بلْ كانَ تكراراً للأشياءِ المترادفةِ[2] ، ومَنْ أحبَّ أن يُسمِّيَهُ حدّاً . . فلا حرجَ في الإطلاقاتِ .

ونحنُ نعني بالحدِّ : ما يُحصِّلُ في النفسِ صورةً موازيةً للمحدودِ مطابقةً لجميعِ فصولِهِ الذاتيَّةِ .

تنوُّع الفصول غير الذاتية

وإنَّما راعَيْنا الفصولَ الذاتيَّةَ ؛ لأنَّ الشيءَ :

قدْ ينفصلُ عنْ غيرِهِ بالعرضِ الذي لا يقوِّمُ ذاتَهُ انفصالَ الثوبِ الأحمرِ عنِ الأسودِ .

وقدْ ينفصلُ بلازمٍ لا يفارقُ انفصالَ القارِ بالسوادِ عنِ الثلجِ ، وانفصالَ الغرابِ عنِ الببَّغاءِ .

وقدْ ينفصلُ بالذَّاتِ انفصالَ الثوبِ عنِ السيفِ ، وانفصالَ ثوبٍ مِنْ إبريسمٍ عنْ ثوبٍ مِنْ قطنٍ .

---

(١) إذ لا جنسَ فوقه ليُحَدَّ به ؛ إذ هو من الأجناس العليا .

(٢) في (ج) : (بل كان ذٰلك تكريرَ الأسماء المترادفة) .

ومَن يسألُ عن ماهيَّةِ الثوبِ طالباً حدَّهُ . . فإنَّما يطلبُ الأمورَ التي بها قِوامُ ثوبيَّتِهِ ؛ لأنَّا لا نقوِّمُ الثوبيَّةَ مِنَ اللونِ والطولِ والعرضِ ، فجوابُهُ بما لا يقوِّمُ ذاتَ الثوبِ مُخِلٌّ بالسؤالِ[1] .

فقدْ عرفْتَ أنَّ الحدَّ مركَّبٌ مِنَ الجنسِ والفصلِ ، وأنَّ ما لا يدخلُ تحتَ جنسٍ حتَّىٰ ينفصلَ عنهُ بفصلٍ . . فلا حدَّ لهُ ؛ مثلَ ما يُذكَرُ في معرضِ رسمٍ أوْ شرحِ اسمٍ ، فتسميتُهُ حدّاً مخالفٌ للتسميةِ التي اصطلَحْنا عليها ، فيكونُ اسمُ الحدِّ مشتركاً لهُ ولما ذكرْناهُ .



---

(١) في (ج) : (ميلٌ عن محلِّ السؤال) ، وكلاهما مناسب .

الفصل الرّابع
في أقسام ما يطلق عليه اسم الحدّ

والحدُّ يُطلَقُ بالتشكيكِ على خمسةِ أشياءَ :

الأوَّلُ : الحدُّ الشارحُ لمعنى الاسمِ : ولا يُلتفَتُ فيهِ إلى وجودِ الشيءِ وعدمِهِ ، بل ربَّما يكونُ مشكوكاً ونذكرُ الحدَّ ، ثمَّ إنْ ظهرَ وجودُهُ . . عُرِفَ أنَّ الحدَّ لمْ يكنْ بحسبِ الاسمِ المجرَّدِ وشرحِهِ ، بلْ هوَ عنوانُ الذاتِ وشرحُهُ .

الثاني : ما هوَ بحسبِ الذاتِ وهوَ نتيجةُ برهانٍ .

والثالثُ : ما هوَ بحسبِ الذاتِ وهوَ مبدأُ برهانٍ .

والرابعُ : ما هوَ بحسبِ الذاتِ والحدِّ التامِّ الجامعِ لما هوَ مبدأُ برهانٍ ونتيجةُ برهانٍ .

كما إذا سُئِلْتَ عنْ حدِّ الكسوفِ ، فقلتَ : (هوَ امِّحاءُ ضوءِ القمرِ لتوسُّطِ الأرضِ بينَهُ وبينَ الشمسِ) ، فامِّحاءُ ضوءِ القمرِ هوَ نتيجةُ برهانٍ ، وتوسُّطُ الأرضِ المبدأُ ، فإنَّكَ في معرضِ البرهانِ تقولُ : (متى توسَّطَتِ الأرضُ بينَ الشمسِ المنوِّرةِ للقمرِ وبينَ

القمرِ . . انمحىٰ نورُ القمر ، وقدْ توسطَتْ ؛ فانمحى النورُ) ، فيكونُ التوسُّطُ حدّاً أوسطَ ، فهوَ مبدأُ برهانٍ ، والانمحاءُ حدٌّ أكبرُ ، فهوَ نتيجةُ برهانٍ .

تداخل البرهان والحد

ولذٰلكَ يتداخلُ البرهانُ والحدُّ ؛ فإنَّ العللَ الذاتيَّةَ مِنْ هٰذا الجنسِ تدخلُ في حدودِ الأشياءِ كما تدخلُ في براهينِها ؛ فكلُّ ما لهُ علَّةٌ . . فلا بدَّ مِنْ ذكرِ علَّتِهِ الذاتيَّةِ في حدِّهِ لتتمَّ صورةُ ذاتِهِ .

دخول العلل الأربعة في حد الشيء أحياناً

وقدْ تدخلُ العللُ الأربعُ في حدِّ الشيءِ الذي لهُ العللُ الأربعُ ؛ كقولِهِ في حدِّ (القَدُومِ) : (إنَّهُ آلةٌ صناعيَّةٌ من حديدٍ شكلُهُ كذا ، يُقطَعُ بهِ الخشبُ نحتاً) .

فقولُكَ : (آلةٌ) جنسٌ ، و(صناعيَّةٌ) تدلُّ على المبدأ الفاعلِ ، و(الشكلُ) يدلُّ على الصورةِ ، و(الحديدُ) يدلُّ على المادَّةِ ، و(النحتُ) على الغايةِ ، وبهِ الاحترازُ عَنِ المثقبِ والمنشارِ ؛ إذْ لا يُنحتُ بهما .

اقتصار الحدِّ علىٰ نتيجة البرهان

وقدْ يُقتصرُ في الحدِّ علىٰ نتيجةِ البرهانِ إذا حصلَ التمييزُ بها ؛ فيُقالُ : (حدُّ الكسوفِ : انمحاءُ ضوءِ القمرِ) ، فيُسمَّىٰ هٰذا حدّاً هوَ نتيجةُ برهانٍ .

وإنِ اقتصرَ على العلَّةِ وقالَ : (الكسوفُ : هوَ توسُّطُ الأرضِ بينَ القمرِ وبينَ الشمسِ) وحصلَ بهِ التمييزُ . . قيلَ : حدٌّ هوَ مبدأُ برهانٍ .

والحدُّ التامُّ هوَ المركَّبُ منهما .

ما يُحدُّ ولا علة وسببَ له

القسمُ الخامسُ : ما هوَ حدٌّ لأمورٍ ليسَ لها عللٌ وأسبابٌ : ولوْ كانَ لها عللٌ . . لكانَتْ عللُها غيرَ داخلةٍ في جواهرِها ؛ كتحديدِ (النقطةِ) و(الوَحدةِ) و(الحدِّ) ؛ فإنَّ الوَحدةَ يُذكَرُ لها تعريفٌ وليسَ للوَحدةِ سببٌ ، والحدُّ يُحدُّ ؛ فإنَّهُ قولٌ دالٌّ علىٰ ماهيَّةِ الشيءِ ، وللقولِ سببٌ ؛ لأنَّهُ حادثٌ ـ لا محالةَ ـ لعلَّةٍ ، لـٰكنَّ سببَهُ ليسَ ذاتيّاً لهُ ؛ لا كانمحاءِ نورِ القمرِ في الكسوفِ .

فهـٰذا الخامسُ ليسَ بمجرَّدِ شرحِ الاسمِ فقطْ ، ولا هوَ مبدأُ برهانٍ ، ولا هوَ نتيجةُ برهانٍ ، ولا هوَ مركَّبٌ منها .

فهـٰذهِ أقسامُ ما يُطلَقُ عليهِ اسمُ الحدِّ .

وقدْ يُسمَّى الرسمُ حدّاً علىٰ معنىٰ أنَّهُ مميِّزٌ ، فيكونُ ذٰلكَ وجهاً سادساً .



الفصل الخامس

في أنّ الحَدَّ لا يُقتنَص بالبرهان ولا يمكن إثباته به عند النِّزاع

لأنَّهُ إنْ أثبتَ بالبرهانِ . . افتقرَ إلىٰ حدٍّ أوسطَ ؛ مثلَ أن يُقالَ مثلاً : (حدُّ العلمِ : المعرفةُ) ، فيُقالُ : لِمَ ؟ فنقولُ : (لأنَّ كلَّ علمٍ اعتقادٌ ، وكلُّ اعتقادٍ معرفةٌ ؛ فكلُّ علمٍ معرفةٌ) ، فيكونُ العلمُ حدّاً أصغرَ ، والاعتقادُ أوسطَ ، والمعرفةُ أكبرَ ، وينبغي أن يكونَ الأوسطُ مساوياً للطرفينِ ؛ إذِ الحدُّ هٰكذا يكونُ ، وهٰذا محالٌ ؛ لأنَّ الأوسطَ عندَ ذٰلكَ لهُ حالتانِ ؛ وهما أن يكونَ حدّاً للأصغرِ ، أوْ رسماً أوْ خاصَّةً .

الحالةُ الأولىٰ : أن يكونَ حدّاً : وهوَ باطلٌ مِن وجهينِ :

لزوم التسلسل على هٰذا التقدير

أحدُهُما : أنَّ الشيءَ الواحدَ لا يكونُ لهُ حدَّانِ تامَّانِ ؛ لأنَّ الحدَّ ما جمعَ بينَ الجنسِ والفصلِ ، وذٰلكَ لا يقبلُ التبديلَ ، ويكونُ الموضوعُ حدّاً أوسطَ هوَ الأكبرُ بعينِهِ لا غيرُهُ ، وإنْ غايرَهُ في اللفظِ ، وإنْ كانَ مغايراً لهُ في الحقيقةِ . . لمْ يكنْ حدّاً للأصغرِ .

الثاني : أنَّ الأوسطَ بِمَ عُرِفَ كونُهُ حدّاً للأصغرِ ؟ فإنْ عُرِفَ بحدٍّ آخرَ . . فالسؤالُ قائمٌ في ذٰلكَ الآخرِ ؛ وذٰلكَ إمَّا أن يتسلسلَ

إلىٰ غيرِ نهايةٍ ، وهوَ محالٌ ، وإمَّا أن يُعرَفَ بلا وسطٍ ، فليُعرَفِ الأوَّلُ بلا وسطٍ إذا أمكنَ معرفةُ الحدِّ بغيرِ وسطٍ .

❁ ❁

الحالةُ الثانيةُ : ألَّا يكونَ الأوسطُ حدّاً للأصغرِ ، بلْ كانَ رسماً أوْ خاصَّةً : وهوَ باطلٌ مِن وجهينِ :

كيف يكون ما ليس بذاتي أعرف من الذاتي ؟!

أحدُهُما : أنَّ ما ليسَ بحدٍّ ولا هوَ ذاتيٌّ مقوِّمٌ . . كيفَ صارَ أعرفَ مِنَ الذاتيِّ المقوِّمِ ؟ وكيفَ يُتصوَّرُ أنْ يُعرفَ مِنَ الإنسانِ أنَّهُ ضحَّاكٌ أوْ ماشٍ ولا يُعرفُ أنَّهُ جسمٌ وحيوانٌ ؟!

الثاني : أنَّ الأكبرَ بهٰذا الأوسطِ إنْ كانَ محمولاً مطلقاً وليسَ بحدٍّ . . فليسَ يلزمُ منهُ إلَّا كونُهُ محمولاً للأصغرِ ، ولا يلزمُ كونُهُ حدّاً ، وإنْ كانَ حدّاً . . فهوَ محالٌ ؛ إذْ حدُّ الخاصَّةِ والعرضِ لا يكونُ حدَّ موضوعِ الخاصَّةِ والعرضِ ؛ فليسَ حدُّ (الضاحِكِ) هوَ بعينِهِ حدَّ (الإنسانِ) .

وإنْ قيلَ : إنَّهُ محمولٌ على الأوسطِ علىٰ معنىٰ أنَّهُ حدُّ موضوعِهِ . . فهٰذهِ مصادرةٌ على المطلوبِ .

فقدْ تبيَّنَ أنَّ الحدَّ لا يُكتسَبُ بالبرهانِ .

تحريجة : فكيف يكتسب الحدُّ ؟ وما طريقه ؟

فإن قيل : فبماذا يكتسبُ ؟ وما طريقُهُ ؟(١) .

قلنا : طريقُهُ : التركيبُ ؛ وهوَ أن نأخذَ شخصاً مِنْ أشخاصِ

---

(١) انظر « محك النظر » (ص ١٩١ ـ ١٩٢) .

المطلوبِ حدُّهُ بحيثُ لا ينقسمُ ، وننظرَ مِنْ أيِّ جنسٍ مِنْ جملةِ المقولاتِ العشرِ[1] ، فنأخذُ جميعَ المحمولاتِ المقوِّمةِ لها التي في ذٰلكَ الجنسِ ، ولا نلتفتُ إلى العرضِ ولا اللازمِ ، بلْ نقتصرُ على المقوِّماتِ ، ثمَّ نحذفُ منها ما تكرَّرَ ، ونقتصرُ مِنْ جملتِها على الجنسِ الأخيرِ القريبِ ، ونضيفُ إليهِ الفصلَ ، فإنْ وجدناهُ مساوياً للمحدودِ مِن وجهينِ . . فهوَ الحدُّ .

ونعني بأحدِ الوجهينِ : الطردَ والعكسَ ، والتساويَ معَ الاسمِ في الحملِ .

فمهما ثبتَ الحدُّ . . أُطلِقَ الاسمُ ، ومهما أُطلِقَ الاسمُ . . حصلَ الحدُّ .

ونعني بالوجهِ الثاني : المساواةَ في المعنىٰ ؛ وهوَ أن يكونَ دالّاً علىٰ كمالِ حقيقةِ الذاتِ ، لا يشذُّ منها شيءٌ ؛ فكمْ مِنْ ذاتيٍّ متميِّزٍ تُرِكَ بعضُ فصولِهِ ، فلا يقوِّمُ ذكرُهُ في النفسِ صورةً معقولةً للمحدودِ مطابقةً لكمالِ ذاتِهِ ، وهٰذا مطلوبُ الحدِّ ، وقدْ ذكرْنا وجهَ ذٰلكَ .



تطبيق لطريق طلب الحدِّ في تعريف الخمر

ومثالُ طلبِ الحدِّ : أنَّا إذا سُئلنا عنْ حدِّ الخمرِ . . فنشيرُ إلىٰ خمرٍ معيَّنةٍ ، ونجمعُ صفاتِهِ المحمولةَ عليهِ .

فنراهُ أحمرَ يقذفُ بالزبدِ ، فهٰذا عرضيٌّ ، فنطرحُهُ .

---

(١) تقدم الحديث عنها (ص ١١٦ ـ ١١٧) ، وستأتي مفصلة في (ص ٣٨٥) وما بعدها .

ونراهُ ذا رائحةٍ حادَّةٍ ومرطِّباً للثوبِ[1] ، وهٰذا لازمٌ ، فنطرحُهُ .

ونراهُ جسماً ومائعاً وسيَّالاً وشراباً ومسكراً ومعتصراً مِنَ العنبِ ، وهٰذهِ ذاتيَّاتٌ ، فلا نقولُ : (جسمٌ مائعٌ سيَّالٌ شرابٌ) ؛ لأنَّ المائعَ يغني عنِ الجسمِ ، فإنَّهُ جسمٌ مخصوصٌ ، والمائعُ أخصُّ منهُ ، ولا نقولُ : (مائعٌ) ؛ لأنَّ الشرابَ يغني عنهُ ويتضمَّنُهُ ، وهوَ أخصُّ وأقربُ .

فنأخذُ الجنسَ الأقربَ المتضمِّنَ لجميعِ الذاتيَّاتِ العامَّةِ ؛ وهو شرابٌ ، فنراهُ مساوياً لغيرِهِ مِنَ الأشربةِ ، فنفصلُهُ عنهُ بفصلٍ ذاتيٍّ ؛ كقولِنا : (مسكرٌ) ، لا عرضيٍّ ؛ كقولِنا : (يُحفَظُ في الدنِّ) أوْ مثلِهِ ، فيجمعُ لها : (شرابٌ مسكرٌ) فننظرُ : هلْ يساوي الاسمَ في طرفي الحملِ ؟

فإنْ ساواهُ . . فننظرُ : هلْ تركْنا فَصْلاً آخرَ ذاتياً لهُ لا تتمُّ ذاتُهُ إلَّا بهِ ؟

فإنْ وُجِدَ معَنا . . ضمَمْناهُ إليهِ ؛ كما إذا وجدْنا في حدِّ الحيوانِ : (إنَّهُ جسمٌ ذو نفسٍ حسَّاسٌ) ، وهوَ يساوي الاسمَ في الحملِ ، ولٰكنْ ثَمَّ فصلٌ آخرُ ذاتيٌّ ؛ وهوَ (المتحرِّكُ بالإرادةِ) فينبغي أنْ تضيفَهُ إليهِ .

فهٰذا طريقُ تحصيلِ الحدودِ ، لا طريقَ سواهُ .



---

(١) في (ط) : (للشرب) بدل (للثوب) .

الفصل السّادس

مثارات الغلط في الحد

وهيَ ثلاثةٌ : أحدُها : في الجنسِ ، والآخرُ : في الفصلِ ، والثالثُ : مشتركٌ .

المثارُ الأوَّلُ : الجنسُ : وهوَ مِن وجوهٍ :

المثار الأول : الغلط الناشئ عن الجنس ، ومنه : استعمال الفصل بدل الجنس

فمنها : أن يُوضَعَ الفصْلُ بدلَ الجنسِ ؛ فيُقالُ في حدِّ العشقِ : (إنَّهُ إفراطُ المحبَّةِ) ، وإنَّما هوَ : (المحبَّةُ المفرطةُ) فالمحبَّةُ جنسٌ ، والإفراطُ فصْلٌ .

ومنه : استعمال المادة مكان الجنس

ومنها : أن توضعَ المادَّةُ مكانَ الجنسِ ؛ كقولِكَ للسيفِ : (إنَّهُ حديدٌ يُقطَعُ بهِ) ، وللكرسيِّ : (إنَّهُ خشبٌ يُجلَسُ عليهِ)[1] .

ومنه : استعمال الهَيُولىٰ مكان الجنس

ومنها : أن تُؤخذَ الهَيُولىٰ مكانَ الجنسِ[2] ؛ كقولِنا للرمادِ : (إنَّهُ خشبٌ محترقٌ) فإنَّهُ ليسَ خشباً في الحالِ ، بلْ كانَ خشباً ، بخلافِ الخشبِ مِنَ السريرِ ؛ فإنَّهُ موجودٌ فيهِ علىٰ أنَّهُ مادَّةٌ ، وليسَ موجوداً في الرمادِ ، ولٰكنْ كانَ ، فصارَ شيئاً آخرَ بتبدُّلِ صورتِهِ

---

(١) بل ينبغي أن يقال للسيف : (إنه آلة صناعية من حديد مستطيل ، عرضها كذا ، ويقطع بها كذا) فالآلة جنس ، والحديد محل للصورة لا جنس . « محك النظر » (ص ١٩٣) .

(٢) وعبَّر عنها في « المحك » (ص ١٩٣) : بأن يؤخذ بدل الجنس ما كان ، والآن ليس بموجود .

الذاتيَّةِ ، وهوَ الذي أردناهُ بالهَيُولىٰ ، ولكَ أنْ تعبِّرَ عنهُ بعبارةٍ أخرىٰ إنِ استشنعْتَ هٰذهِ العبارةَ .

ومنه : استعمال الجزء بدل الجنس

ومنها : أنْ تؤخذَ الأجزاءُ بدلَ الجنسِ ، فيُقالُ في حدِّ العشرةِ : (إنَّهُ خمسةٌ وخمسةٌ) ، أوْ (ستةٌ وأربعةٌ) ، أوْ (ثلاثةٌ وسبعةٌ) ، وأمثالُها ، وليسَ كذٰلكَ قولُنا في الحيوانِ : (إنَّهُ جسمٌ وذو نفسٍ حساسٌ) لأنَّ كونَ الجسمِ نفسانياً يرجعُ إلىٰ فصْلٍ ذاتيٍّ لهُ ؛ فإنَّ النفسَ صورةٌ وكمالٌ للجسمِ ، لا كالخمسةِ للخمسةِ الأخرىٰ .

ومنه : استعمال الملكة مكان القوة

ومنها : أنْ توضعَ المَلَكَةُ مكانَ القوَّةِ[1] ؛ كقولِنا : (العفيفُ : هوَ القويُّ على اجتنابِ اللذَّاتِ الشهوانيَّةِ) ، وليسَ كذٰلكَ ؛ إذِ الفاجرُ أيضاً يقوىٰ ، ولٰكنَّهُ لا يفعلُ ، ولٰكن يكونُ تركُ اللذَّاتِ للعفيفِ بالمَلَكَةِ الراسخةِ ، وللفاجرِ بالقوَّةِ .

اشتباه الملكة بالقوة

وقدْ تشتبهُ المَلَكَةُ بالقوَّةِ ؛ كقولِكَ : (إنَّ القادرَ على الظلمِ : هوَ الذي مِنْ شأنِهِ وطباعِهِ النزوعُ إلى انتزاعِ ما ليسَ لهُ مِن يدِ غيرِهِ) فقدْ وضعَ المَلَكَةَ مكانَ القوَّةِ ؛ لأنَّ القادرَ على الظلمِ قدْ يكونُ عادلاً لا ينزعُ طبعُهُ إلى الظلمِ[2] .

ومنه : استعمال النوع بدل الجنس

ومنها : أن يوضعَ النوعُ بدلَ الجنسِ ؛ فيُقالُ : (الشرُّ : هوَ ظلمُ الناسِ) ، والظلمُ أحدُ أنواعِ الشرِّ ، والشرُّ جنسٌ عامٌّ يتناولُ غيرَ الظلمِ .

---

(١) وعبَّر عنها في « المحك » (ص ١٩٤) : بأن توضع القدرة موضع المقدور .
(٢) في (ج) : (وإن نزع) بدل (لا ينزع) .

المثارُ الثاني : مِنْ جهةِ الفصلِ :

المثار الثاني : الغلط الناشئ عن الفصل ، ومنه : استعمال الجنس مكان الفصل

وذٰلكَ بأن يوضعَ ما هوَ جنسٌ مكانَ الفصلِ ، أوْ ما هوَ خاصَّةٌ أوْ لازمٌ أوْ عرضيٌّ مكانَ الفصلِ ، وكثيراً ما يتفقُ ذٰلكَ ، والاحترازُ عنهُ عسرٌ جدّاً .

المثارُ الثالثُ : ما هوَ مشتركٌ : وهوَ علىٰ وجوهٍ :

المثار الثالث : الغلط الناشئ عنهما ، ومنه : حدُّ الشيء بما هو أخفىٰ منه أو مثله

فمنها : أن يعرِّفَ الشيءُ بما هوَ أخفىٰ منهُ ؛ كمَنْ يحدُّ النارَ بـ (أنَّهُ جسمٌ شبيهٌ بالنفسِ) ، والنفسُ أخفىٰ مِنَ النارِ .

أوْ يحدَّهُ بما هوَ مثلُهُ في المعرفةِ ؛ كتحديدِ الضدِّ بالضدِّ ؛ مثلُ قولِكَ : (الزوجُ : ما ليسَ بفردٍ) ، ثمَّ تقولُ : (الفردُ : ما ليسَ بزوجٍ) ، أوْ تقولُ : (الزوجُ : ما يزيدُ على الفردِ بواحدٍ) ، ثمَّ تقولُ : (الفردُ : ما ينقصُ عنِ الزوجِ بواحدٍ) .

ومنه : الحدُّ بأحد المتضايفين

وكذا إذا أُخِذَ المضافُ في حدِّ المضافِ إليهِ ؛ فتقولُ : (العلمُ : ما يكونُ الذاتُ بهِ عالماً) ، ثمَّ تقولُ : (العالِمُ : مَنْ قامَ بهِ العلمُ) ، والمتضايفانِ يُعلمانِ معاً ، ولا يُعلَمُ أحدُهُما بالآخرِ ، بلْ معَ الآخرِ ، فمَنْ جهلَ العلمَ . . جهلَ العالِمَ ، ومَنْ جهلَ الأبَ . . جهلَ الابنَ .

فمِنَ القبيحِ أن يُقالَ للسائلِ الذي يقولُ : (ما الأبُ ؟) : (مَن لهُ ابنٌ) ؛ فإنَّهُ يقولُ : لوْ عرفْتُ الابنَ . . لعرفْتُ الأبَ !

بلْ ينبغي أن يُقالَ : (الأبُ : حيوانٌ يُوجدُ آخرُ مِنْ نوعِهِ مِن

نطفتِهِ مِنْ حيثُ هوَ كذٰلكَ) فلا يكونُ فيهِ تعريفُ الشيءِ بنفسِهِ ، ولا حوالتُهُ علىٰ ما هوَ مثلُهُ في الجهالةِ .

ومنه : حدُّ الشيء بنفسه أو بما هو متأخر عنه

ومنها : أن يعرَّفَ الشيءُ بنفسِهِ أوْ بما هو متأخِّرٌ عنهُ في المعرفةِ[1] ؛ كقولِكَ : (الشمسُ : كوكبٌ يطلعُ نهاراً) ، ولا يمكنُ تعريفُ النهارِ إلَّا بالشمسِ ؛ فإنَّ معناهُ : (زمانُ طلوعِ الشمسِ) فهوَ تابعٌ للشمسِ ، فكيفَ يُعرِّفُ ؟

وكقولِكَ في الكيفيَّةِ : (إنَّ الكيفيَّةَ : ما بها تقعُ المشابهةُ وخلافُها) ، ولا يمكنُ تعريفُ المشابهةِ إلَّا بأنَّها اتفاقٌ في الكيفيَّةِ ، وربَّما تخالفُ المساواةَ ؛ فإنَّها اتفاقٌ في الكميَّةِ ، وتخالفُ المشاكلةَ ؛ فإنَّها اتفاقٌ في النوعِ .

فهٰذا وأمثالُهُ ممَّا يجبُ مراقبتُهُ في الحدودِ ؛ حتَّىٰ لا يتطرَّقَ إليهِ الخطأُ بإغفالِهِ ، وكانَ أمثلةُ هٰذا ممَّا يخرجُ عنِ الحصرِ ، وفيما ذكرْنا تنبيهٌ على الجنسِ .



(١) وعبَّر عنها في « المحك » (ص ١٩٥) : بأن يؤخذ المعلول في حد العلة مع أنه لا يُحدَّ المعلول إلا بأن تدخل العلة في حده .

الفصل السّابع

في استعصاء الحَدّ على القوّة البشريّة إلّا عند غاية التّشمير والجهد

فمَنْ عرفَ ما ذكرْناهُ في مثاراتِ الاشتباهِ في الحدِّ . . عرفَ أنَّ القوَّةَ البشريَّةَ لا تقوىٰ على التحفُّظِ عنْ كلِّ ذٰلكَ إلَّا على الندورِ ، وهيَ كثيرةٌ ، وأعصاها على الذهنِ أربعةُ أمورٍ :

أشد ما يستعصي على الذهن أثناء الحد ، الأول : الغفلة عن الجنس القريب

أحدُها : أنَّا شرطْنا أن نأخذَ الجنسَ الأقربَ ، ومِنْ أينَ للطالبِ ألَّا يغفُلَ عنهُ فيأخذَ جنساً يظنُّ أنَّهُ أقربُ وربَّما يوجدُ ما هوَ أقربُ منهُ ؟!

فيحدُّ الخمرَ بـ (أنَّهُ مائعٌ مسكرٌ) ، ويذهلُ عَنِ (الشرابِ) الذي هوَ تحتَهُ ، وهوَ أقربُ منهُ .

ويحدُّ الإنسانَ بـ (أنَّهُ جسمٌ ناطقٌ مائتٌ) ، ويغفُلُ عَنِ (الحيوانِ) وأمثالِهِ .

الثاني : اشتباه اللوازم بالفصول

الثاني : أنَّا إذا شرطْنا أنْ تكونَ الفصولُ كلُّها ذاتيَّةً ، واللازمُ الذي لا يفارقُ في الوجودِ والوهمِ مشتبهٌ بالذاتيِّ غايةَ الاشتباهِ ، ودَرَكُ ذٰلكَ مِنْ أغمضِ الأمورِ . . فمِنْ أينَ لهُ ألَّا يغفُلَ فيأخذَ لازماً بدلَ الفصلِ ويظنَّ أنَّهُ ذاتيٌّ ؟!

الثالثُ : أنَّا شرطْنا أن نأتيَ بجميعِ الفصولِ الذاتيَّةِ حتَّىٰ لا نُخِلَّ بواحدٍ ، ومِنْ أينَ نأمنُ شذوذَ واحدٍ عنهُ ، لا سيما إذا وجدَ فصلاً حصلَ بهِ التمييزُ والمساواةُ للاسمِ في الحملِ ؛ كالجسمِ ذي النفسِ الحسَّاسِ في مساواتِهِ لفظَ (الحيوانِ) معَ إغفالِ التحرُّكِ بالإرادةِ ؟!

الثالث : عُسْرُ استحضار جميع الفصول

وهٰذا مِنْ أغمضِ ما يُدرَكُ .

۞ ۞

الرابع : خلط الفصول غير الأولية للجنس

الرابعُ : أنَّ الفصلَ مقوِّمٌ للنوعِ ، ومقسِّمٌ للجنسِ ، وإذا لمْ يُراعَ شرطُ التقسيمِ . . أخذَ في القسمةِ فصولاً ليسَتْ أَوَّليَّةً للجنسِ ، وهوَ غيرُ مرضيٍّ في الحدِّ[1] ؛ فإنَّ الجسمَ كما ينقسمُ إلى النامي وغيرِ النامي انقساماً بفصلٍ ذاتيٍّ . . فكذٰلكَ ينقسمُ إلى الحسَّاسِ وغيرِ الحسَّاسِ ، وإلى الناطقِ وغيرِ الناطقِ ، ولٰكن مهما قيلَ : (الجسمُ ينقسمُ إلىٰ ناطقٍ وغيرِ ناطقٍ) . . فقدْ قسمَ بما ليسَ الفصلُ القاسمُ أوليّاً لهُ ، بلْ ينبغي أن يقسمَ أوّلاً إلى النامي وغيرِ النامي ، ثمَّ النامي ينقسمُ إلى الحيوانِ وغيرِ الحيوانِ ، ثمَّ الحيوانُ إلى الناطقِ وغيرِ الناطقِ ، وكذٰلكَ الحيوانُ ينقسمُ إلىٰ ذي رجلينِ وإلىٰ ذي أرجلٍ ، ولٰكنْ هٰذا التقسيمُ ليسَ بفصولٍ أَوَّليَّةٍ ، بلْ ينبغي أن يقسمَ الحيوانَ إلىٰ ماشٍ وغيرِ ماشٍ ، ثمَّ الماشي ينقسمُ إلىٰ ذي رجلينِ وإلىٰ ذي أرجلٍ ؛ إذِ الحيوانُ لمْ يستعدَّ للرجلينِ والأرجلِ

(١) في (ط) : (وهو عسيرٌ غير مرضي . . .) .

باعتبارِ كونِهِ حيواناً ، بلْ باعتبارِ كونِهِ ماشياً ، **واستعدَّ لكونِهِ ماشياً** باعتبارِ كونِهِ حيواناً .

فرعايةُ الترتيبِ في هٰذهِ الأمورِ شرطٌ للوفاءِ بصناعةِ الحدِّ ، وهوَ في غايةِ العُسْرِ .

لعُسْرِ صناعة الحدِّ رضي المتكلمون بكونه قولاً جامعاً مانعاً

ولذٰلكَ لمَّا عَسُرَ ذٰلكَ . . اكتفى المتكلِّمونَ بالمميِّزِ ، فقالوا : (**الحدُّ** : هوَ القولُ الجامعُ المانعُ) ، **ولمْ يشترطوا فيهِ إلَّا** التمييزَ[1] ، **فيلزمُ عليهِ الاكتفاءُ بذكرِ الخواصِّ ، فيُقالُ في حدِّ الفرسِ** : (إنَّهُ الصهَّالُ) ، **وفي الإنسانِ** : (إنَّهُ الضحَّاكُ) ، **وفي الكلبِ** : (إنَّهُ النبَّاحُ) ، **وذٰلكَ في غايةِ البعدِ عنْ غرضِ التعرُّفِ** لذاتِ المحدودِ .

حصول التميز لا يغني عن معرفة حقيقة الذات

ولأجلِ عُسْرِ التحديدِ ، رأَيْنا أن نُوردَ جملةً مِنَ الحدودِ المعلومةِ المحرَّرةِ في الفنِّ الثاني من (كتابِ الحدِّ) ، **وقدْ وقعَ الفراغُ مِنَ الفنِّ الأوَّلِ بحمدِ اللهِ سبحانَهُ وتعالىٰ .**



---

(١) إذ الحدُّ الحقيقي للحدِّ : هو القولُ الدالُّ علىٰ تمام ماهية الشيء . انظر « محك النظر » (ص ٢٠٤) .

الفن الثّاني

في الحدود المفصّلة

اعلمْ : أنَّ الأشياءَ التي يمكنُ تحديدُها لا نهايةَ لها ؛ لأنَّ العلومَ التصديقيَّةَ غيرُ متناهيةٍ ، وهيَ تابعةٌ للتصوريَّةِ ، وأقلُّ ما يشتملُ عليهِ التصديقيُّ تصوُّرانِ .

وعلى الجملةِ : فكلُّ ما لهُ اسمٌ . . يمكنُ تحريرُ حدِّهِ ، أوْ رسمِهِ ، أوْ شرحُ اسمِهِ .

وإذا لمْ يكنْ في الاستقصاءِ مطمعٌ . . فالأولى الاقتصارُ على القوانينِ المعرِّفةِ لطريقِهِ ، وقدْ حصلَ ذٰلكَ بالفنِّ الأوَّلِ ، ولٰكنْ أوردْنا حدوداً مفصَّلةً لفائدتينِ :

فائدتا ذكر الحدود المفصلة

إحداهما : أنْ تحصلَ الدُّرْبةُ بكيفيَّةِ تحريرِ الحدِّ وتأليفِهِ ؛ فإنَّ الامتحانَ والممارسةَ للشيءِ تفيدُ قوَّةً عليهِ لا محالةَ .

والثاني : أن يقعَ الاطلاعُ علىٰ معاني أسماءٍ أطلقَها الفلاسفةُ ، وقدْ أوردْناها في كتابِ « تهافتِ الفلاسفةِ » ؛ إذْ لمْ يمكنْ مناظرتُهُمْ إلَّا بلغتِهِمْ وعلىٰ حكمِ اصطلاحِهِمْ ، وإذا لمْ يُفهَمْ ما أرادوهُ باصطلاحِهِمْ . . لا يمكنُ مناظرتُهُمْ .

فقدْ أوردْنا حدودَ ألفاظٍ أطلقوها في الإلـٰهيَّاتِ والطبيعيَّاتِ ، وشيئاً قليلاً مِنَ الرياضياتِ ، فلتُؤْخَذْ هـٰذهِ الحدودُ علىٰ أنَّها شرحٌ

للاسمِ ، فإنْ قامَ البرهانُ علىٰ أنَّ ما شرحوهُ هوَ كما شرحوهُ . . اعتُقدَ حدّاً ، وإلَّا . . اعتُقدَ شرحاً للاسمِ .

مثال شرح الاسم دون الحدّ

كما نقولُ : (حدُّ الجنِّ : حيوانٌ هوائيٌّ ناطقٌ مُشِفُّ الجرمِ ، مِنْ شأنِهِ أن يتشكَّلَ بأشكالٍ مختلفةٍ) فيكونُ هٰذا شرحاً للاسمِ في تفاهمِ الناسِ .

فأمَّا وجودُ هٰذا الشيءِ علىٰ هٰذا الوجهِ . . فيعرفُ بالبرهانِ ، فإنْ دلَّ علىٰ وجودِهِ . . كانَ حدّاً بحسبِ الذاتِ ، وإن لمْ يدلَّ عليهِ ، بلْ دلَّ علىٰ أنَّ الجنَّ المرادَ في الشرعِ موصوفٌ بوصفٍ آخرَ . . أُخِذَ هٰذا شرحاً للاسمِ في تفاهمِ الناسِ .

وكما نقولُ في حدِّ الخلاءِ : (إنَّهُ بُعْدٌ يمكنُ أن يُفرَضَ فيهِ أبعادٌ ثلاثةٌ قائمٌ لا في مادَّةٍ ، مِنْ شأنِهِ أن يملأَهُ جسمٌ ويخلوَ عنهُ) ، وربَّما يدلُّ الدليلُ علىٰ أنَّ ذٰلكَ محالٌ وجودُهُ ، فيُؤخَذُ علىٰ أنَّهُ شرحٌ للاسمِ في إطلاقِ النُّظَّارِ .

ما سيذكر من الحدود هو شرح لما أراده الفلاسفة

وإنَّما قدَّمْنا هٰذهِ المقدمةَ ؛ لتعلمَ أنَّ ما نوردُهُ مِنَ الحدودِ شرحٌ لما أرادَهُ الفلاسفةُ بالإطلاقِ ، لا حكمٌ بأنَّ ما ذكروهُ هوَ علىٰ ما ذكروهُ ؛ فإنَّ ذٰلكَ ربَّما يتوقَّفُ على النظرِ في موجبِ البرهانِ عليهِ .



القسم الأوّل

ما يُستعمل في الإلهيّات

الألفاظ الدائرة في أبحاث الإلهيات خمسة عشر لفظاً

والمستعملُ في الإلـهيَّاتِ : خمسةَ عشرَ لفظاً : وهوَ : الباري تعالى المُسمَّىٰ بلسانِهِمُ المبدأَ الأوَّلَ ، والعقلُ ، والنفسُ ، والعقلُ الكليُّ ، وعقلُ الكلِّ ، والنفسُ الكُلِّيُّ ، ونفسُ الكلِّ ، والمَلَكُ ، والعلَّةُ ، والمعلولُ ، والإبداعُ ، والخلْقُ ، والإحداثُ ، والقديمُ .

الأول والثاني : الباري والمبدأ الأول ، وسبب امتناع وجود حدٍّ له

أمَّا الباري عزَّ وجلَّ : فزعموا أنَّهُ لا حدَّ لهُ ولا رسمَ لهُ ؛ لأنَّهُ لا جنسَ لهُ ، ولا فصلَ لهُ ، ولا عوارضَ تلحقُهُ ، **والحدُّ** يلتئمُ بالجنسِ والفصلِ ، **والرسمُ** بالجنسِ والعوارضِ الفاصلةِ ، وكلُّ ذٰلكَ تركيبٌ .

شرح اسم الباري تعالىٰ

ولـٰكن لهُ قولٌ يشرحُ اسمَهُ ؛ وهوَ : أنَّهُ الموجودُ الواجبُ الوجودِ الذي لا يمكنُ أن يكونَ وجودُهُ مِنْ غيرِهِ ، ولا يكونُ وجودٌ لسواهُ إلَّا فائضاً عن وجودِهِ وحاصلاً بهِ ؛ إمَّا بواسطةٍ ، أوْ بغيرِ واسطةٍ .

ويتبعُ هـٰذا الشرحَ : أنَّهُ الموجودُ الذي لا يتكثَّرُ لا بالعددِ ولا بالمقدارِ ولا بأجزاءِ القوامِ كتكثُّرِ الجسمِ بالصورةِ والهَيُولىٰ ، ولا بأجزاءِ الحدِّ كتكثُّرِ الإنسانِ بالحيوانيَّةِ والنُّطقِ ، ولا بأجزاءِ الإضافةِ ، ولا يتغيَّرُ لا في الذاتِ ولا في لواحقِ الذاتِ .

وما ذكروهُ يشتملُ : علىٰ نفيِ الصفاتِ ، ونفيِ الكثرةِ فيها ، وذٰلكَ ممَّا يُخالَفونَ فيهِ .

فهٰذا شرحُ اسمِ (الباري) و(المبدأ الأوَّلِ) عندَهُمْ .

الثالث : العقل

وأمَّا العقلُ : فهوَ اسمٌ مشتركٌ تطلقُهُ الجماهيرُ والفلاسفةُ والمتكلِّمونَ علىٰ وجوهٍ مختلفةٍ لمعانٍ مختلفةٍ ، والمشتركُ لا يكونُ لهُ حدٌّ جامعٌ .

إطلاقات (العقل) عند الجمهور

أما الجماهيرُ . . فيطلقونَهُ علىٰ ثلاثةِ أوجهٍ :

الأوَّلُ : يُرادُ بهِ صحَّةُ الفطرةِ الأولىٰ في الإنسانِ ، فيُقالُ لمَنْ صحَّتْ فطرتُهُ الأولىٰ : (إنَّهُ عاقلٌ) ، فيكونُ حدُّهُ : أنَّهُ قوَّةٌ بها يجوزُ التمييزُ بينَ الأمورِ القبيحةِ والحسنةِ .

الثاني : يُرادُ بهِ ما يكتسبُهُ الإنسانُ بالتجارِبِ مِنَ الأحكامِ الكليَّةِ ، فيكونُ حدُّهُ : أنَّهُ معانٍ مجتمعةٌ في الذهنِ تكونُ مقدِّماتٍ يُستنبَطُ بها المصالحُ والأغراضُ .

الثالثُ : معنىً آخرُ يرجعُ إلىٰ وقارِ الإنسانِ وهيئتِهِ ، ويكونُ حدُّهُ : أنَّهُ هيئةٌ محمودةٌ للإنسانِ في حركاتِهِ وسكناتِهِ وهيئاتِهِ وكلامِهِ واختيارِهِ .

ولهٰذا الاشتراكِ يتنازعُ الناسُ في تسميةِ الشخصِ الواحدِ عاقلاً ، فيقولُ واحدٌ : (هٰذا عاقلٌ) ، ويعني بهِ : صحَّةَ الغريزةِ ، ويقولُ الآخرُ : (ليسَ بعاقلٍ) ، ويعني بهِ : عدمَ التجارِبِ ، وهوَ المعنى الثاني .

إطلاقات (العقل) عند الفلاسفة

وأمَّا الفلاسفةُ . . فاسمُ (العقلِ) عندَهُمْ مشتركٌ يدلُّ علىٰ ثمانيةِ معانٍ مختلفةٍ :

العقلُ الذي يريدُهُ المتكلِّمونَ ، والعقلُ النظريُّ ، والعقلُ العمليُّ ، والعقلُ الهَيُولانيُّ ، والعقلُ بالمَلَكَةِ ، والعقلُ بالفعلِ ، والعقلُ المستفادُ ، والعقلُ الفعَّالُ .

العقل الذي أراده المتكلمون

فأمَّا الأوَّلُ . . فهوَ الذي ذكرَهُ أرسطاليسُ في كتابِ « البرهانِ »[1] ، وفرَّقَ بينَهُ وبينَ العلمِ ، ومعنىٰ هٰذا العقلِ : هوَ التصوُّراتُ والتصديقاتُ الحاصلةُ للنفسِ بالفطرةِ ، والعلمُ : ما يحصلُ للنفسِ بالاكتسابِ ، ففرَّقوا بينَ المكتسَبِ والفطريِّ ، فيُسمَّىٰ أحدُهُما عقلاً ، والآخرُ علماً ، وهوَ اصطلاحٌ محضٌ .

وهٰذا المعنىٰ هوَ الذي حدَّ المتكلِّمونَ العقلَ بهِ ؛ إذْ قالَ القاضي أبو بكرٍ الباقلَّانيُّ في حدِّ العقلِ : (إنَّهُ علمٌ ضروريٌّ بجوازِ الجائزاتِ واستحالةِ المستحيلاتِ ؛ كالعلمِ باستحالةِ كونِ الشيءِ الواحدِ قديماً حادثاً ، واستحالةِ كونِ الشخصِ الواحدِ في مكانينِ)[2] .

وأمَّا سائرُ العقولِ . . فذكرَها الفلاسفةُ في كتابِ « النفسِ » .

العقل النظري

أمَّا العقلُ النظريُّ . . فهوَ قوَّةٌ للنفسِ تقبلُ ماهيَّاتِ الأمورِ الكليَّةِ مِنْ جهةِ ما هيَ كليَّةٌ ، وهوَ احترازٌ عَنِ الحسِّ الذي لا يقبلُ إلَّا

---

(١) قطعة من مجموعته المنطقية المسمَّاة بـ « الأورغانون » ، واسمه فيها : « أنولوطيقا » .

(٢) انظر « البرهان » لإمام الحرمين (١/١١١) .

الأمورَ الجزئيَّةَ ، وكذا الخيالُ ، وكأنَّ هـٰذا هوَ المرادُ بصحَّةِ الفطرةِ الأصليَّةِ عندَ الجماهيرِ كما سبقَ .

العقل العملي

وأمَّا العقلُ العمليُّ . . فهوَ قوَّةٌ للنفسِ هيَ مبدأٌ لتحريكِ القوَّةِ الشوقيَّةِ إلىٰ ما تختارُهُ مِنَ الجزئيَّاتِ لأجلِ غايةٍ مظنونةٍ أوْ معلومةٍ ، وهـٰذهِ قوَّةٌ محرِّكةٌ ، ليسَ مِنْ جنسِ العلومِ ، وإنَّما سُمِّيَتْ عقليَّةً ؛ لأنَّها مؤتمرةٌ للعقلِ ، مطيعةٌ لإشاراتِهِ بالطبعِ .

تعليل فعل العقل للمضر مع علمه بضرره

فكمْ مِنْ عاقلٍ يعرفُ أنَّهُ مستضرٌّ باتباعِ شهواتِهِ ولـٰكنَّهُ يعجزُ عنِ المخالفةِ للشهوةِ ، لا لقصورٍ في عقلِهِ النظريِّ ، بلْ لفتورِ هـٰذهِ القوَّةِ التي سُمِّيَتِ العقلَ العمليَّ ، وإنَّما تقوىٰ هـٰذهِ القوَّةُ بالرياضةِ والمجاهدةِ والمواظبةِ علىٰ مخالفةِ الشهواتِ .

للقوة النظرية أربعة أحوال

ثمَّ للقوَّةِ النظريَّةِ أربعةُ أحوالٍ :

الأول : العقل الهيولاني

الأولىٰ : ألَّا يكونَ لها شيءٌ مِنَ المعلوماتِ حاصلةٌ ؛ وذلكَ للصبيِّ الصغيرِ ، ولـٰكنْ فيهِ مجرَّدُ الاستعدادِ ، فيُسمَّىٰ هـٰذا عقلاً هَيُولانيّاً .

الثاني : العقل بالملكة

الثانيةُ : أن ينتهيَ الصبيُّ إلىٰ حدِّ التمييزِ ، فيصيرُ ما كانَ بالقوَّةِ البعيدةِ بالقوَّةِ القريبةِ ؛ فإنَّهُ مهما عُرِضَ عليهِ الضروريَّاتُ . . وجدَ نفسَهُ مصدِّقاً بها ، لا كالصبيِّ الذي هوَ ابنُ مهدٍ ، وهـٰذا يُسمَّى العقلَ بالمَلَكَةِ .

الثالث : العقل بالفعل

الثالثةُ : أنْ تكونَ المعقولاتُ النظريَّةُ حاصلةً في ذهنِهِ ، ولـٰكنَّهُ غافلٌ عنها ، ولـٰكنْ متىٰ شاءَ . . أحضرَها بالفعلِ ، ويُسمَّىٰ عقلاً بالفعلِ .

الرابعةُ : **العقلُ المستفادُ** ؛ وهوَ أنْ تكونَ تلكَ المعلوماتُ **حاضرةً في ذهنِهِ ، وهوَ يطالعُها ويلابسُ التأمُّلَ فيها** ؛ وهوَ العلمُ الموجودُ بالفعلِ الحاضرُ .

الرابع : العقل المستفاد

فحدُّ العقلِ الهَيُولانيِّ : أنَّهُ قوَّةٌ للنفسِ مستعدَّةٌ لقبولِ ماهيَّاتِ الأشياءِ مجرَّدةً عنِ الموادِّ ، **وبها يفارقُ الصبيُّ** الفرسَ وسائرَ الحيواناتِ ، لا بعلمٍ حاضرٍ ولا بقوَّةٍ قريبةٍ مِنَ العلمِ .

حد العقل الهيولاني

وحدُّ العقلِ بالمَلَكَةِ : أنَّهُ استكمالٌ للعقلِ الهَيُولانيِّ حتَّىٰ يصيرَ بالقوَّةِ القريبةِ مِنَ الفعلِ .

حد العقل بالملكة

وحدُّ العقلِ بالفعلِ : أنَّهُ استكمالٌ للنفسِ بصورٍ ما ؛ أيْ : صورٍ معقولةٍ ، **حتَّىٰ متىٰ شاءَ** . . عقلَها أوْ أحضرَها بالفعلِ .

حد العقل بالفعل

وحدُّ العقلِ المستفادِ : أنَّهُ ماهيَّةٌ مجرَّدةٌ عَنِ المادَّةِ مرتسمةٌ في النفسِ علىٰ سبيلِ الحصولِ مِنْ خارجٍ .

حد العقل المستفاد

وأمَّا العقولُ الفعَّالةُ . . فهيَ نمطٌ آخرُ ، **والمرادُ بالعقلِ الفعَّالِ** : كلُّ ماهيَّةٍ مجرَّدةٍ عَنِ المادَّةِ أصلاً .

العقل الفعال

فحدُّ العقلِ الفعَّالِ : **أمَّا مِنْ جهةِ ما هوَ عقلٌ** : أنَّهُ جوهرٌ صوريٌّ ذاتُهُ ماهيَّةٌ مجرَّدةٌ في ذاتِها ـ لا بتجريدِ غيرِها لها ـ عَنِ المادَّةِ وعَنْ علائقِ المادَّةِ ، **بلْ هيَ ماهيَّةٌ كليَّةٌ موجودةٌ**(١) .

وأمَّا مِنْ جهةِ ما هوَ فعَّالٌ : فإنَّهُ جوهرٌ بالصفةِ المذكورةِ مِنْ

(١) في (ج) : (هو ماهية كل موجود) بدل (بل هي ماهية . . .) ، ولا يخفىٰ أن الأفلاك ذات نفوس عند الفلاسفة .

شأنِهِ أن يُخرِجَ العقلَ الهَيُولانيَّ مِنَ القوَّةِ إلى الفعلِ بإشراقِهِ عليهِ .

وليسَ المرادُ بالجوهرِ المتحيِّزَ كما يريدُهُ المتكلِّمونَ ، **بلْ ما هوَ قائمٌ بنفسِهِ لا في موضوعٍ .**

والصوريُّ احترازٌ : عنِ الجسمِ وما في الموادِّ ، **وقولُهُمْ** : (لا بتجريدِ غيرِهِ) **احترازٌ** : عَنِ المعقولاتِ المرتسمةِ في النفسِ مِنْ أشخاصِ الماديَّاتِ ؛ **فإنَّها مجرَّدةٌ بتجريدِ العقلِ إيَّاها ، لا بتجرُّدِها في ذاتِها .**

والعقلُ الفعَّالُ : المخرجُ لنفوسِ الآدميينَ في العلومِ مِنَ القوَّةِ إلى الفعلِ ، **نسبتُهُ إلى المعقولاتِ والقوَّةِ العاقلةِ** نسبةُ الشمسِ إلى المبصراتِ والقوَّةِ الباصرةِ ؛ **إذْ بها يخرجُ الإبصارُ مِنَ القوَّةِ إلى الفعلِ .**

قد تُسمَّى العقول عند الفلاسفة بالملائكة

وقدْ يسمُّونَ هٰذهِ العقولَ : الملائكةَ .

الجوهر الروحاني

وفي وجودِ جوهرٍ علىٰ هٰذا الوجهِ يخالفُهُمُ المتكلِّمونَ[1] ؛ إذْ لا وجودَ لقائمٍ بنفسِهِ ليسَ بمتحيِّزٍ عندَهُمْ إلَّا اللهُ وحدَهُ ، **والملائكةُ** : أجسامٌ لطيفةٌ متحيِّزةٌ عندَ أكثرِهِمْ .

وتصحيحُ ذٰلكَ بطريقِ البرهانِ ، وما ذكرْناهُ شرحُ الاسمِ .



---

(١) في كونه قائماً بنفسه لا في موضوع ، وانظر « المحصَّل » للإمام الرازي (ص ١٤٢) .

وأمَّا النفسُ : فهوَ عندَهُمْ اسمٌ مشتركٌ يقعُ علىٰ معنىً يشتركُ فيهِ الإنسانُ والحيوانُ والنباتُ ، وعلىٰ معنىً آخرَ يشتركُ فيهِ الإنسانُ والملائكةُ السماويَّةُ عندَهُمْ .

فحدُّ النفسِ بالمعنى الأوَّلِ عندَهُمْ : أنَّهُ كمالٌ أوَّلٌ لجسمٍ طبيعيٍّ آليٍّ ذي حياةٍ بالقوَّةِ [1] .

وحدُّ النفسِ بالمعنى الآخرِ : أنَّهُ جوهرٌ غيرُ جسمٍ هوَ كمالٌ أوَّلٌ للجسمِ محرِّكٌ لهُ بالاختيارِ عَنْ مبدأٍ نطقيٍّ ـ أيْ : عقليٍّ ـ بالفعلِ أوْ بالقوَّةِ .

فالذي بالقوَّةِ : هوَ فصْلُ النفسِ الإنسانيَّةِ .

والذي بالفعلِ : هوَ فصْلٌ أوْ خاصَّةٌ للنفسِ الملكيَّةِ .

وشرحُ الحدِّ الأوَّلِ : أنَّ حبَّةَ البَذْرِ إذا طُرِحَتْ في الأرضِ ، فاستعدَّتْ للنموِّ والاغتذاءِ . . فقدْ تغيَّرَتْ عمَّا كانَتْ عليهِ قبلَ طرحِها في الأرضِ ، وذٰلكَ بحدوثِ صفةٍ فيها لوْ لمْ تكنْ . . لَمَا استعدَّتْ لقَبولِهما مِن واهبِ الصورِ ؛ وهوَ اللهُ تعالىٰ وملائكتُهُ ، فتلكَ الصفةُ كمالٌ لهُ ؛ فلذٰلكَ قيلَ في الحدِّ : (إنَّهُ كمالٌ أوَّلٌ

---

(١) قال في « معارج القدس » (ص ٢١) : (وقولنا : « الكمال الأول » أي : من غير واسطة كمال آخر ؛ لأن الكمال قد يكون أولاً ، وقد يكون ثانياً ، وقولنا : « لجسم طبيعي » أي : غير صناعي لا في الأذهان ، بل في الأعيان ، وقولنا : « آلي » أي : ذي آلات يستعين بها ذٰلك الكمال الأول في تحصيل الكمالات الثانية والثالثة) ، وسيأتي تفصيله وتمثيله .

لجسمٍ) ، ووضعَ ذٰلكَ موضعَ الجنسِ ، وهٰذا يشتركُ فيهِ البَذْرُ للنباتِ ، والنطفةُ للحيوانِ والإنسانِ .

النفس صورة وقوة وكمال باعتبارات

فالنفسُ صورةٌ بالقياسِ إلى المادَّةِ الممتزجةِ ؛ إذْ هيَ منطبعةٌ في المادَّةِ ، وهيَ قوَّةٌ بالقياسِ إلىٰ فعلِها ، وكمالٌ بالقياسِ إلى النوعِ النباتيِّ والحيوانيِّ .

دلالة الكمال فوق دلالة الصورة والقوة

ودلالةُ (الكمالِ) أتمُّ مِنْ دلالةِ القوَّةِ والصورةِ ؛ فلذٰلكَ عبَّرَ بهِ في محلِّ الجنسِ .

و(الطبيعيُّ) احترازٌ : عَنِ الصناعيِّ ؛ فإنَّ صورَ الصناعيَّاتِ أيضاً كمالٌ فيها .

و(الآليُّ) احترازٌ : عَنِ القوى التي في العناصرِ الأربعةِ ؛ فإنَّها تفعلُ لا بآلاتٍ ، بلْ بذواتِها ، والقوى النفسانيَّةُ فعلُها بآلاتٍ فيها .

وقولُهُمْ : (ذو حياةٍ بالقوَّةِ) فصلٌ آخرُ ؛ أيْ : مِنْ شأنِهِ أن يحيا بالنشورِ ويبقىٰ بالغذاءِ[1] ، وربَّما يحيا بإحساسٍ وحركةٍ هما في قوَّتِهِ .

وقولُهُمْ : (كمالٌ أوَّلٌ) الاحترازُ بـ (الأوَّلِ) : عنْ قوَّةِ التحريكِ والإحساسِ ؛ فإنَّهُ أيضاً كمالٌ للجسمِ ، لٰكنَّهُ ليسَ كمالاً أوّلاً ، بلْ يقعُ ثانياً لوجودِ الكمالِ الأوَّلِ الذي هوَ نفسٌ .

نفس الإنسان والأفلاك عندهم غير منطبعة في الجسم

وأمَّا نفسُ الإنسانِ والأفلاكِ . . فليسَتْ منطبعةً في الجسمِ ،

---

(١) في (ج) : (بالنشوء) بدل (بالنشور) .

ولـٰكنَّها كمالٌ للجسمِ علىٰ معنىٰ أنَّ الجسمَ يتحرَّكُ بهِ عنِ اختيارٍ عقليٍّ ؛ أمَّا الأفلاكُ . . فعلى الدوامِ بالفعلِ ، وأمَّا الإنسانُ . . فقدْ يكونُ بالقوَّةِ تحريكُهُ .



أقسام الموجودات عند الفلاسفة

وأمَّا العقلُ الكلِّيُّ ، وعقلُ الكلِّ ، والنفسُ الكلِّيُّ ، ونفسُ الكلِّ . . فبيانُهُ : أنَّ الموجوداتِ عندَهُمْ ثلاثةُ أقسامٍ :

أجسامٌ ، وهيَ أخسُّها .

وعقولٌ فعَّالةٌ ، وهيَ أشرفُها ؛ لبراءتِها عَنِ المادَّةِ وعلاقةِ المادَّةِ ؛ حتَّىٰ إنَّها لا تُحرِّكُ الموادَّ أيضاً إلَّا بالشوقِ .

وأوسطُها : النفوسُ ؛ وهيَ التي تنفعلُ مِنَ العقلِ ، وتفعلُ في الأجسامِ ، وهيَ واسطةٌ .

ويعنونَ بالملائكةِ السماويةِ : نفوسَ الأفلاكِ ؛ فإنَّها حيَّةٌ عندَهُمْ ، وبالملائكةِ المقرَّبينَ : العقولَ الفعَّالةَ .

الخامس : العقل الكلي

والعقلُ الكلِّيُّ : يعنونَ بهِ : المعنى المعقولَ المقولَ علىٰ كثيرينَ مختلفينَ بالعددِ مِنَ العقولِ التي لأشخاصِ الناسِ ، ولا وجودَ لها في القوامِ ، بلْ في التصوُّرِ .

لا وجود للكلي في الخارج

فإنَّكَ إذا قلتَ : (الإنسانُ الكليُّ) . . أشرتَ بهِ إلى المعنى المعقولِ مِنَ الإنسانِ ، الموجودِ في سائرِ الأشخاصِ ، الذي هوَ للعقلِ صورةٌ واحدةٌ تطابقُ سائرَ أشخاصِ الناسِ ، ولا وجودَ

لإنسانيَّةٍ واحدةٍ هيَ إنسانيةُ زيدٍ وهيَ بعينِها إنسانيَّةُ عمرٍو ، ولٰكنْ في العقلِ تحصلُ صورةُ الإنسانِ مِنْ شخصِ زيدٍ مثلاً ، ويطابقُ سائرَ أشخاصِ الناسِ كلِّهِمْ ، فيُسمَّىٰ ذٰلكَ الإنسانيَّةَ الكليَّةَ ، فهٰذا ما يعنونَ بالعقلِ الكليِّ .

السادس : عقل الكل

وأمَّا عقلُ الكلِّ : فيُطلَقُ علىٰ معنيينِ ؛ لأنَّ الكلَّ يُطلَقُ علىٰ معنيينِ :

أحدُهُما ـ وهوَ الأوفقُ للفظِ ـ : أن يُرادَ بالكلِّ جملةُ العالمِ ، فعقلُ الكلِّ علىٰ هٰذا المعنىٰ ـ بمعنىٰ شرحِ اسمِهِ ـ : أنَّهُ جملةُ الذواتِ المجرَّدةِ عَنِ المادَّةِ مِنْ جميعِ الجهاتِ التي لا تتحرَّكُ لا بالذاتِ ولا بالعرضِ ، ولا تُحرَّكُ إلَّا بالشوقِ .

وآخرُ رتبةِ هٰذهِ الجملةِ : هيَ العقلُ الفعَّالُ المخرجُ للنفسِ الإنسانيَّةِ في العلومِ العقليَّةِ مِنَ القوَّةِ إلى الفعلِ ، وهٰذهِ الجملةُ هيَ مبادئُ الكلِّ بعدَ المبدأ الأوَّلِ ، والمبدأُ الأوَّلُ هوَ مبدعُ الكلِّ .

وأمَّا الكلُّ بالمعنى الثاني : فهوَ الجرمُ الأقصىٰ ؛ أعني : الفلكَ التاسعَ الذي يدورُ في اليومِ والليلةِ مرَّةً ، فيتحرَّكُ بحركتِهِ كلُّ ما هوَ حشوُهُ مِنَ السماواتِ كلِّها[1] ، فيُقالُ لجرمِهِ : جرمُ الكلِّ ،

---

(١) علىٰ رأيهم القديم ؛ إذ الأفلاك التسعة عندهم متراكبة كتراكب قشور البصلة ، والأخير منها هو الفلك التاسع ، وهو الذي بدورانه يدور كل شيء .

ولحركتِهِ : حركةُ الكلِّ ، وهوَ أعظمُ المخلوقاتِ ، وهوَ المرادُ بالعرشِ عندَهُمْ .

فعقلُ الكلِّ بهٰذا المعنىٰ : هوَ جوهرٌ مجرَّدٌ عَنِ المادَّةِ مِنْ كلِّ الجهاتِ ، وهوَ المحرِّكُ لحركةِ الكلِّ علىٰ سبيلِ التشويقِ لنفسِهِ .

ووجودُهُ أوَّلُ وجودٍ مستفادٍ عَنِ الأوَّلِ ، ويزعمونَ أنَّهُ المرادُ بقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ تَعَالَى الْعَقْلُ ، فَقَالَ لَهُ : أَقْبِلْ ، فَأَقْبَلَ . . . » الحديثَ إلىٰ آخرِهِ[1] .



السابع : النفس الكلي

وأمَّا النفسُ الكلِّيُّ : فالمرادُ بِهِ : المعنى المعقولُ المقولُ علىٰ كثيرينَ مختلفينَ في العددِ في جوابِ (ما هوَ) ، التي كلُّ واحدةٍ منها نفسٌ خاصَّةٌ لشخصٍ كما ذكرْنا في العقلِ الكليِّ .



الثامن : نفس الكلِّ

ونفسُ الكلِّ علىٰ قياسِ عقلِ الكلِّ[2] : جملةُ الجواهرِ الغيرِ الجسمانيَّةِ التي هيَ كمالاتٌ مدبِّرةٌ للأجسامِ السماويةِ ، المحرِّكةِ لها علىٰ سبيلِ الاختيارِ العقليِّ ، ونسبةُ نفسِ الكلِّ إلىٰ عقلِ الكلِّ كنسبةِ أنفسِنا إلى العقلِ الفعَّالِ .

ونفسُ الكلِّ هوَ مبدأٌ قريبٌ لوجودِ الأجسامِ الطبيعيَّةِ ،

---

(١) رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (٢٨٣/٨) ، وأبو نعيم في « الحلية » (٣١٨/٧) ، والبيهقي في « الشعب » (٤٣١٢) ، وانظر « الإتحاف » (٤٥٣/١) .
(٢) في (ج) : (والنفس الكلي) بدل (ونفس الكل) .

ومرتبتُهُ في نيلِ الوجودِ بعدَ مرتبةِ عقلِ الكلِّ ، ووجودُهُ فائضٌ عَن وجودِهِ .



التاسع : المَلَك

وحدُّ **المَلَكِ** : أَنَّهُ جوهرٌ بسيطٌ ذو حياةٍ ونطقٍ عقليٍّ غيرُ مائتٍ ، هوَ واسطةٌ بينَ الباري عزَّ وجلَّ والأجسامِ الأرضيَّةِ ، فمنهُ عقليٌّ ، ومنهُ نفسيٌّ ، ومنهُ جسمانيٌّ [1] ، هٰذا حدُّهُ عندَهُمْ .

العاشر : العلة

وحدُّ **العلَّةِ** عندَهُمْ : أنَّها كلُّ ذاتٍ وجودُ ذاتٍ آخرَ إنَّما هوَ بالفعلِ مِن وجودِ هٰذا الفعلِ ، ووجودُ هٰذا بالفعلِ ليسَ مِن وجودِ ذٰلكَ بالفعلِ .

الحادي عشر : المعلول

وأمَّا **المعلولُ** : فهوَ كلُّ ذاتٍ وجودُهُ بالفعلِ مِن وجودِ غيرِهِ ، ووجودُ ذٰلكَ الغيرِ ليسَ مِن وجودِهِ .

الفرق بين قولنا : (من وجوده) و(مع وجوده)

ومعنىٰ قولِنا : (مِن وجودِهِ) غيرُ معنىٰ قولِنا : (معَ وجودِهِ) ؛ فإنَّ معنىٰ قولِنا : (مِن وجودِهِ) : هوَ أن يكونَ الذاتُ باعتبارِ نفسِها ممكنةَ الوجودِ ، وإنَّما يجبُ وجودُها بالفعلِ لا مِنْ ذاتها ، بل لأنَّ ذاتاً أخرىٰ موجودةً بالفعلِ يلزمُ عنها وجودُ هٰذا الذاتِ ، ويكونُ لها في نفسِها الإمكانُ المحضُ ، ولها في نفسِها بشرطِ العلَّةِ الوجوبُ ، ولها في نفسِها بشرطِ عدمِ العلَّةِ الامتناعُ .

---

(١) قوله : (ومنه جسمانيٌّ) زيادةٌ من (ج) .

وأمَّا قولُنا : (معَ وجودِهِ) . . فهوَ أن يكونَ كلُّ واحدٍ مِنَ الذاتينِ إذا فُرِضَ موجوداً . . لزمَ أن يُعلَمَ أنَّ الآخرَ موجودٌ ، وإذا فُرِضَ مرفوعاً . . لزمَ أنَّ الآخرَ مرفوعٌ .

وجها اختلاف العلة مع المعلول

والعلةُ والمعلولُ معاً : بمعنىٰ هـٰذينِ اللزومينِ وإنْ كانَ بينَ وجهي اللزومينِ اختلافٌ ؛ لأنَّ أحدَهُما ـ وهوَ المعلولُ ـ إذا فُرِضَ موجوداً . . لزمَ أن يكونَ الآخرُ قدْ كانَ بذاتِهِ موجوداً حتَّىٰ وُجِدَ هـٰذا .

وأمَّا الآخرُ ـ وهوَ العلَّةُ ـ فإذا فُرِضَ موجوداً . . لزمَ أن يتبعَ وجودَهُ وجودُ المعلولِ .

وإذا كانَ المعلولُ مرفوعاً . . لزمَ أنْ يحكمَ أنَّ العلَّةَ كانَتْ أوَّلاً مرفوعةً حتَّىٰ رُفِعَ هـٰذا ، لا أنَّ رَفْعَ المعلولِ أوجبَ رَفْعَ العلَّةِ .

وأمَّا العلَّةُ فإذا رفعْناها . . وجبَ رَفْعُ المعلولِ بإيجابِ رفعِ العلَّةِ .

الثاني عشر : الإبداع

حدُّ الإبداعِ : هوَ اسمٌ مشتركٌ لمفهومينِ :

أحدُهُما : تأسيسُ الشيءِ لا عَنْ مادَّةٍ ولا بواسطةِ شيءٍ .

والمفهومُ الثاني : أن يكونَ للشيءِ وجودٌ مطلقٌ عنْ سببٍ بلا متوسِّطٍ ، ولهُ في ذاتِهِ ألَّا يكونَ موجوداً ، وقدْ أفقدَ الذي لهُ في ذاتِهِ إفقاداً تامّاً .

وبهـٰذا المفهومِ العقلُ الأوَّلُ مبدعٌ في كلِّ حالٍ ؛ لأنَّهُ ليسَ

وجودُهُ مِنْ ذاتِهِ ، فلهُ مِنْ ذاتِهِ العدمُ ، وقدْ أفقدَ ذاكَ إفقاداً تامّاً .

الثالث عشر : الخلق

وحدُّ الخلْقِ : هوَ اسمٌ مشتركٌ ؛ فقدْ يُقالُ : (خلقٌ) لإفادةِ وجودٍ كيفَ كانَ ، وقدْ يُقالُ : (خلقٌ) لإفادةِ وجودٍ حاصلٍ عنْ مادَّةٍ وصورةٍ كيفَ كانَ ، وقدْ يُقالُ : (خلقٌ) لهٰذا المعنى الثاني ، لٰكنْ بطريقِ الاختراعِ مِنْ غيرِ سبقِ مادَّةٍ فيها قوَّةُ وجودِهِ وإمكانِهِ .

الرابع عشر : الإحداث

حدُّ الإحداثِ : هوَ اسمٌ مشتركٌ يطلقُ علىٰ وجهينِ :

أحدُهُما زمانيٌّ : ومعنى الإحداثِ الزمانيِّ : الإيجادُ للشيءِ بعدَ أن لَمْ يكنْ لهُ وجودٌ في زمانٍ سابقٍ .

ومعنى الإحداثِ غيرِ الزمانيِّ (١) : هوَ إفادةُ الشيءِ وجوداً ، وذٰلكَ الشيءُ ليسَ لهُ في ذاتِهِ ذٰلكَ الوجودُ ، لا بحسبِ زمانٍ دونَ زمانٍ ، بلْ بحسبِ كلِّ زمانٍ .

الخامس عشر : القِدم

حدُّ القِدَمِ : والقدمُ يُقالُ علىٰ وجوهٍ : يُقالُ : قدمٌ بالقياسِ ، وقدمٌ مطلقٌ .

والقديمُ بالقياسِ : هوَ شيءٌ زمانُهُ في الماضي أكثرُ مِنْ زمانِ شيءٍ آخرَ ، فهوَ قديمٌ بالقياسِ إليهِ .

---

(١) في (ج) : (ومعنى الإحداث المعنوي دون الزماني) .

وأمَّا القديمُ المطلقُ . . فهوَ أيضاً علىٰ وجهينِ : يُقالُ بحسبِ الزمانِ ، وبحسبِ الذاتِ .

فأمَّا الذي بحسبِ الزمانِ : فهوَ الشيءُ الذي وُجِدَ في زمانٍ ماضٍ غيرِ متناهٍ .

وأمَّا القديمُ بحسبِ الذاتِ : فهوَ الذي ليسَ لوجودِ ذاتِهِ مبدأٌ بهِ وجبَ .

فالقديمُ بحسبِ الزمانِ : هوَ الذي ليسَ لهُ وجودٌ زمانيٌّ ، وهوَ موجودٌ للملائكةِ والسماواتِ وجملةِ أصولِ العالمِ عندَهُمْ (١) .

والقديمُ بحسبِ الذاتِ : هوَ الذي ليسَ لهُ مبدأٌ ؛ أيْ : ليسَ لهُ علَّةٌ ، وليسَ ذٰلكَ إلَّا للباري عزَّ وجلَّ .



---

(١) انظر « تهافت الفلاسفة » (ص ٨٨) ، وما بعدها .

القسم الثاني

هو المستعمل في الطّبيعيّات

ونذكرُ منها خمسةً وخمسينَ لفظاً ؛ وهيَ : الصورةُ ، والهَيُولىٰ ، والموضوعُ ، والمحمولُ ، والمادةُ ، والعنصرُ ، والأُسْطُقسُ ، والركنُ ، والطبيعةُ ، والطبعُ ، والجسمُ ، والجوهرُ ، والعرضُ ، والنارُ ، والهواءُ ، والماءُ ، والأرضُ ، والعالمُ ، والفلكُ ، والكوكبُ ، والشمسُ ، والقمرُ ، والحركةُ ، والدهرُ ، والزمانُ ، والآنُ ، والمكانُ ، والخلاءُ ، والملاءُ ، والعدمُ ، والسكونُ ، والسرعةُ ، والبطءُ ، والاعتمادُ ، والميلُ ، والخفةُ ، والثقلُ ، والحرارةُ ، والبرودةُ ، والرطوبةُ ، واليبوسةُ ، والخشنُ ، والأملسُ ، والصُّلْبُ ، واللينُ ، والرخوُ ، والمشفُّ ، والتخلخلُ ، والاجتماعُ ، والتماسُّ [1] ، والمداخلُ ، والمتَّصلُ ، والاتحادُ ، والتتالي ، والتوالي .

حدُّ الصورة

حدُّ الصورةِ : واسمُ الصورةِ مشتركٌ بينَ ستَّةِ معانٍ :

الأوَّلُ : هوَ النوعُ : يُطلَقُ ويُرادُ بهِ النوعُ الذي تحتَ الجنسِ .

وحدُّهُ بهٰذا المعنىٰ حدُّ النوعِ ، وقدْ سبقَ في (كتابِ مقدماتِ القياسِ) [2] .

---

(١) في (ط) : (والتجانس) ، وسيأتي شرحه في محلِّه (ص ٣٧٦) .
(٢) تقدم (ص ١٠٩) .

الثاني : الكمالُ الذي بهِ يستكملُ النوعُ استكمالَهُ الثانيَ ؛ فإنَّهُ يُسمَّىٰ صورةً .

وحدُّهُ بهٰذا المعنىٰ : كلُّ موجودٍ في الشيءِ لا كجزءٍ منهُ ، ولا يصحُّ قِوامُهُ دونَهُ ، ولأجلِهِ وُجِدَ الشيءُ ؛ مثلُ العلومِ والفضائلِ في الإنسانِ .

الثالثُ : ماهيةُ الشيءِ كيفَ كانَ قدْ تُسمَّىٰ صورةً .

فحدُّهُ بهٰذا المعنىٰ : كلُّ موجودٍ في الشيءِ لا كجزءٍ منهُ ولا يصحُّ قِوامُهُ دونَهُ كيفَ كانَ .

الرابعُ : الحقيقةُ التي يقومُ المحلُّ بها .

وحدُّهُ بهٰذا المعنىٰ : أنَّهُ الموجودُ في شيءٍ آخرَ لا كجزءٍ منهُ ، ولا يصحُّ وجودُهُ مفارقاً لهُ ، لٰكن وجودُ ما هوَ فيهِ بالفعلِ حاصلٌ بهِ لهُ[1] ؛ مثلُ صورةِ الماءِ في هَيُولى الماءِ ؛ فإنَّ هَيُولى الماءِ إنَّما يقومُ بالفعلِ بصورةِ الماءِ ، أوْ بصورةٍ أخرىٰ حكمُها حكمُ صورةِ الماءِ ، والصورةُ التي تقابلُ بالهَيُولىٰ هيَ هٰذهِ الصورةُ .

الخامسُ : الحقيقةُ التي يُقوِّمُ النوعُ بها تُسمَّىٰ صورةً .

---

(١) كذا في (ج) ، وفي غيرها : (لٰكن وجوده هو بالفعل حاصل له) .

وحدُّهُ بهٰذا المعنىٰ : أنَّهُ الموجودُ في شيءٍ لا كجزءٍ منهُ ولا يصحُّ قَوامُهُ مفارقاً لهُ ، ولا يصحُّ قِوامُ ما فيهِ دونَهُ ، إلَّا أنَّ النوعَ الطبيعيَّ يحصلُ بهِ ؛ كصورةِ الإنسانيَّةِ والحيوانيَّةِ في الجسمِ الطبيعيِّ الموضوعِ لهُ .

السادسُ : الكمالُ المفارقُ ، وقدْ يُسمَّىٰ صورةً ؛ مثلُ النفسِ للإنسانِ .

وحدُّهُ بهٰذا المعنىٰ : أنَّهُ جزءٌ غيرُ جسمانيٍّ مفارقٌ يتمُّ بهِ وبجزءٍ جسمانيٍّ نوعٌ طبيعيٌّ .

حدُّ الهيولىٰ

حدُّ الهَيُولىٰ : أمَّا الهَيُولى المطلقةُ : فهيَ جوهرٌ وجودُهُ بالفعلِ إنَّما يحصلُ بقَبولِهِ الصورةَ الجسمانيَّةَ (١) ؛ لقوَّةٍ فيهِ قابلةٍ للصورةِ ، وليسَ لهُ في ذاتِهِ صورةٌ تخصُّهُ إلَّا بمعنى القوَّةِ ، وهوَ الآنَ عندَهُمْ قسيمُ الجسمِ المنقسم بالقسمةِ المعنويَّةِ (٢) ، لستُ أقولُ : بالقسمةِ الكميَّةِ المقداريَّةِ إلى الصورةِ والهَيُولىٰ ، والقولُ في إثباتِ ذٰلكَ طويلٌ ودقيقٌ (٣) .

وقدْ يُقالُ : (هَيُولىٰ) : لكلِّ شيءٍ مِنْ شأنِهِ أن يقبلَ كمالاً وأمراً

---

(١) في (ج) : (الجسمية) ، والصورة عند الحكماء جوهر .
(٢) في الأصل : (قسم) بدل (قسيم) ، وسقط من (ج) ، وفيها : (وهٰذا الآن عندهم الجسم بالقسمة المعنوية) .
(٣) في (ج) : (وإبطاله طول) كذا ، بدل (طويل ودقيق) .

ما ليسَ فيهِ ، فيكونُ بالقياسِ إلىٰ ما ليسَ فيهِ (هَيُولىٰ) ، وبالقياسِ إلىٰ ما فيهِ (موضوعٌ)[1] .

فمادَّةُ السريرِ موضوعٌ لصورةِ السريرِ ، هَيُولىٰ لصورةِ الرماديَّةِ التي تحصلُ بالاحتراقِ .

حدُّ الموضوع

الموضوعُ : قدْ يُقالُ : لكلِّ شيءٍ مِنْ شأنِهِ أن يكونَ لهُ كمالٌ ما ، وكانَ ذٰلكَ الكمالُ حاضراً ؛ فهوَ موضوعٌ لهُ .

ويُقالُ : (موضوعٌ) : لكلِّ محلٍّ متقومٍ بذاتِهِ مقوِّمٍ لما يحلُّهُ ؛ كما يُقالُ : (هَيُولىٰ) : للمحلِّ الغيرِ المتقومِ بذاتِهِ ، بلْ بما يحلُّهُ .

ويُقالُ : (موضوعٌ) : لكلِّ معنىً يُحكَمُ عليهِ بسلبٍ أوْ إيجابٍ ، وهوَ الذي يُقابَلُ بـ (المحمولِ) .



حدُّ المادة

المادَّةُ : قَدْ يُقالُ اسماً مرادفاً للهَيُولَىٰ ، ويُقالُ : (مادَّةٌ) : لكلِّ موضوعٍ يقبلُ الكمالَ باجتماعِهِ إلىٰ غيرِهِ وورودِهِ عليهِ يسيراً ؛ مثلُ المنيِّ والدمِ لصورةِ الحيوانِ ، فربَّما كانَ ما يجامعُهُ مِن نوعِهِ ، وربَّما لمْ يكنْ مِن نوعِهِ

حدُّ العنصر

العنصرُ : اسمٌ للأصلِ الأوَّلِ في الموضوعاتِ ؛ فيُقالُ :

(١) انظر « كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم » (٢/١٧٤٧ ـ ١٧٤٩) .

(عنصرٌ) : للمحلِّ الأوَّلِ الذي باستحالتِهِ يقبلُ صوراً تتنوَّعُ بها الكائناتُ الحاصلةُ منهُ ؛ إمَّا مطلقاً ؛ وهوَ الهَيُولى الأولىٰ [1] ، وإمَّا بشرطِ الجسميَّةِ ؛ وهوَ المحلُّ الأوَّلُ مِنَ الأجسامِ التي تتكوَّنُ عنهُ سائرُ الأجسامِ الكائنةِ لقبولِهِ صورَها .



الأُسْطُقسُ : هوَ الجسمُ الأوَّلُ الذي باجتماعِهِ إلىٰ أجسامٍ أوَّليَّةٍ مخالفةٍ لهُ في النوعِ يُقالُ لهُ : أُسْطُقسٌ ؛ فلذٰلكَ قيلَ : إنَّهُ آخرُ ما ينتهي إليهِ تحليلُ الأجسامِ ، فلا توجدُ عندَ الانقسامِ إليهِ قسمةٌ إلَّا إلىٰ أجزاءٍ متشابهةٍ .

حدُّ الركن

الركنُ : هوَ جسمٌ بسيطٌ [2] ، وهوَ جزءٌ ذاتيٌّ للعالمِ ؛ مثلُ الأفلاكِ والعناصرِ ؛ فالشيءُ بالقياسِ إلى العالمِ ركنٌ ، وبالقياسِ إلىٰ ما يتركَّبُ منهُ أُسْطُقسٌ ، وبالقياسِ إلىٰ ما يتكوَّنُ عنهُ عنصرٌ ، سواءٌ كانَ كونُهُ عنهُ بالتركيبِ والاستحالةِ معاً ، أوْ بالاستحالةِ المجرَّدةِ عنهُ ؛ فإنَّ الهواءَ عنصرُ السحابِ بتكاثفِهِ ، وليسَ أُسْطُقساً لهُ ، وهوَ أُسْطُقسٌ وعنصرٌ للنباتِ .

والفلكُ هوَ ركنٌ وليسَ بأُسْطُقسٍ ولا عنصرٍ لصورةٍ ، ولصورتِهِ موضوعٌ ، وليسَ لهُ عنصرٌ مهما عُنِيَ بالموضوعِ محلٌّ لأمرٍ هوَ فيهِ بالفعلِ ، ولمْ يُعْنَ بهِ محلٌّ متقدِّمٌ .

---

(١) في (ط) : (وهو العقل الأول) .
(٢) في (ط) : (هو جوهر بسيط) .

ترادف هذه الألفاظ في استعمالهم لها

وهٰذهِ الأسماءُ التي هيَ الهَيُولىٰ والموضوعُ والعنصرُ والمادَّةُ والأُسْطُقسُ والركنُ . . قدْ تُستعمَلُ علىٰ سبيلِ الترادفِ ، فيُبدَلُ بعضُها مكانَ بعضٍ بطريقِ المسامحةِ ؛ حيثُ يُعرَفُ المرادُ بالقرينةِ .

حدُّ الطبيعة

الطبيعةُ : مبدأٌ أوَّلٌ بالذاتِ لكلِّ تغيُّرٍ وثباتٍ ذاتيٍّ للشيءِ[1] ، فالحجرُ مثلاً إذا هوىٰ إلىٰ أسفلَ . . فليسَ يهوي لكونِهِ جسماً ، بل لمعنىً آخرَ يفارقُهُ سائرُ الأجسامِ فيهِ ، فهوَ لمعنىً فيهِ يفارقُ بهِ النارَ التي تميلُ إلىٰ فوقَ ، وذٰلكَ المعنىٰ مبدأٌ لهٰذا النوعِ مِنَ الحركةِ ، ويُسمَّىٰ طبيعةً .

وقدْ يُسمَّىٰ نفسُ الحركةِ طبيعةً ؛ فيُقالُ : (طبيعةُ الحجرِ الهُويُّ) ، وقدْ يُقالُ : (طبيعةٌ) : للعنصرِ والصورةِ الذاتيَّةِ .

اصطلاح الأطباء من لفظ (الطبيعة)

والأطباءُ يطلقونَ لفظَ الطبيعةِ : على المزاجِ ، وعلى الحرارةِ الغريزيَّةِ ، وعلىٰ هيئاتِ الأعضاءِ ، وعلى الحركاتِ ، وعلى النفسِ النباتيَّةِ ، ولكلِّ واحدٍ حدٌّ آخرُ ليسَ يتعلَّقُ الغرضُ بهِ ، فلذٰلكَ اقتصرْنا على الأوَّلِ .

حدُّ الطبع

الطبعُ : هوَ كلُّ هيئةٍ يستكملُ بها نوعٌ مِنَ الأنواعِ ؛ فعليَّةً كانَتْ أوِ انفعاليَّةً ، وكأنَّها أعمُّ مِنَ الطبيعةِ .

---

(١) في (ط) : (مبدأ أول بالذات لحركة الشيء ، وكمال ذاتي للشيء) .

وقدْ يكونُ الشيءُ عَنِ الطبيعةِ وليسَ بالطبعِ ؛ مثلُ الإصبعِ الزائدةِ ، ويشبهُ أن يكونَ هوَ بالطبعِ بحسبِ الطبيعةِ الشخصيَّةِ وليسَتْ بالطبعِ بحسبِ الطبيعةِ الكليَّةِ .

ولعمومِ الطبعِ للفعلِ والانفعالِ . . كانَ أعمَّ مِنَ الطبيعةِ التي هيَ مبدأٌ فعليٌّ .

حدُّ الجسم

الجسمُ : اسمٌ مشتركٌ قدْ يُطلَقُ : على المسمَّىٰ بهِ مِنْ حيثُ إنَّهُ متَّصلٌ محدودٌ ممسوحٌ في أبعادٍ ثلاثةٍ بالقوَّةِ ؛ أعني : أنَّهُ ممسوحٌ بالقوَّةِ وإن لمْ يكنْ بالفعلِ .

وقدْ يُقالُ : (جسمٌ) : لصورةٍ يمكنُ أن تُفرَضَ فيها ثلاثةُ أبعادٍ كيفَ شئتَ طولاً وعرضاً وعمقاً ذاتِ حدودٍ متعيِّنةٍ .

وهٰذا يفارقُ الأوَّلَ : في أنَّهُ لوْ لمْ يُشترطْ فيهِ كونُ الجملةِ محدوداً ممسوحاً بالقوَّةِ أوْ بالفعلِ ، أوِ اعتُقدَ أنَّ أجسامَ العالَمِ لا نهايةَ لها . . لكانَ كلُّ جزءٍ منها يُسمَّىٰ جسماً بهٰذا الاعتبارِ .

ويُقالُ : (جسمٌ) : لجوهرٍ مؤلَّفٍ منْ هَيُولىٰ وصورةٍ ، وهوَ بالصفةِ التي ذكرْناها ، فتُسمَّىٰ جسماً بهٰذا الاعتبارِ .

والفرقُ بينَ الكمِّ وهٰذهِ الصورةِ : أنَّ قطعةً مِنَ الماءِ والشمعِ كلَّما بُدِّلَتْ أشكالُها . . تبدَّلَتْ فيها الأبعادُ المحدودةُ الممسوحةُ ، ولمْ يبقَ واحدٌ منها بعينِهِ واحداً بالعددِ ، وبقيَتِ الصورةُ القابلةُ لهٰذهِ الأحوالِ واحدةً بالعددِ مِنْ غيرِ تبدُّلٍ ، والصورةُ القابلةُ لهٰذهِ الأحوالِ هيَ جسميَّةٌ .

وكذٰلكَ إذا تكاثفَ الجسمُ مثلاً ؛ كانقلابِ الهواءِ بالتكاثُفِ سحاباً أوْ ماءً ، أوْ تخلخلَ ؛ مثلُ تبخُّرِ الماءِ ، فلا يستحيلُ صورتُهُ الجسميَّةُ [1] ، واستحالَ أبعادُهُ ومقدارُهُ .

وبهٰذا يظهرُ الفرقُ بينَ الصورةِ الجسميَّةِ التي هيَ مِنْ بابِ الكمِّ ، وبينَ الصورةِ التي هيَ مِنْ بابِ الجوهرِ .



حدُّ الجوهر

الجوهرُ : اسمٌ مشتركٌ ؛ يُقالُ : (جوهرٌ) : لذاتِ كلِّ شيءٍ كانَ ؛ كالإنسانِ أوْ كالبياضِ ؛ فيُقالُ : (جوهرُ البياضِ وذاتُهُ) .

ويُقالُ : (جوهرٌ) : لكلِّ موجودٍ ذاتُهُ لا يحتاجُ في الوجودِ إلىٰ ذاتٍ أخرىٰ تقارنُها حتَّىٰ يكونَ بالفعلِ ، وهوَ معنىٰ قولِهِمْ : (الجوهرُ قائمٌ بنفسِهِ) .

ويُقالُ : (جوهرٌ) : لما كانَ بهٰذهِ الصفةِ ، وكانَ مِنْ شأنِهِ أن يقبلَ الأضدادَ بتعاقبِها عليهِ .

ويُقالُ : (جوهرٌ) : لكلِّ ذاتٍ وجودُهُ ليسَ في محلٍّ .

ويُقالُ : (جوهرٌ) : لكلِّ ذاتٍ وجودُهُ ليسَ في موضوعٍ ، وعليهِ اصطلاحُ الفلاسفةِ القدماءِ .

وقدْ سبقَ الفرقُ بينَ الموضوعِ والمحلِّ [2] ، فيكونُ معنىٰ قولِهِمْ : (الموجودُ لا في موضوعٍ) : الموجودَ غيرَ مقارنِ الوجودِ

---

(١) في (ط) : (مثلاً الجمدُ لما) بدل (مثل تبخُّر الماء ، فلا) .

(٢) تقدم (ص ٣٦٠ ـ ٣٦٢) .

لمحلٍّ قائمٍ بنفسِهِ بالفعلِ مقوّمٍ لهُ[1] ، ولا بأسَ بأن يكونَ في محلٍّ لا يتقوَّمُ المحلُّ دونَهُ بالفعلِ ؛ فإنَّهُ وإنْ كانَ في محلٍّ . . فليسَ في موضوعٍ .

فكلُّ موجودٍ وإنْ كانَ كالبياضِ والحرارةِ والحركةِ والعلمِ . . فهوَ جوهرٌ بالمعنى الأول .

والمبدأُ الأوَّلُ جوهرٌ بالمعاني كلِّها إلَّا بالوجهِ الثالثِ ؛ وهوَ تعاقبُ الأضدادِ .

هجر لفظ (الجوهر) في حق الله تعالى لمنع الشرع منه

نعمْ ؛ قد يُتحاشىٰ عنْ إطلاقِ لفظِ (الجوهرِ) عليهِ تأدُّباً مِنْ حيثُ الشرعُ .

والهَيُولىٰ جوهرٌ بالمعنى الرابعِ والخامسِ ، وليسَ جوهراً بالمعنى الثاني والثالثِ .

والصورةُ جوهرٌ بالمعنى الخامسِ ، وليسَ جوهراً بالمعنى الثاني والثالثِ والرابعِ[2] .

الجوهر عند المتكلمين

والمتكلمونَ قدْ يُخصِّصونَ اسمَ الجوهرِ : بالجوهرِ الفردِ المتحيِّزِ الذي لا ينقسمُ ، ويُسمُّونَ المنقسمَ جسماً لا جوهراً ، وبحكمِ ذٰلكَ يمتنعونَ عنْ إطلاقِ اسمِ الجوهرِ على المبدأ الأوَّلِ

---

(١) إذ الموضوع هو المحل القريب الذي يقوم بنفسه ، لا بتقويم الشيء الحال فيه عند الحكماء ، وعند المتكلمين لا يكون للعرض قوام أصلاً ؛ إذ قوامه عين قوام الجوهر .

(٢) في (ط) : (والصورة جوهر بالمعنى الرابع ، وليس جوهراً بالمعنى الثاني والثالث) .

عزَّ وجلَّ ، والمُشاحَّةُ في الأسماءِ بعدَ إيضاحِ المعاني دأْبُ ذوي القصورِ .

حدُّ العرض

العرضُ : اسمٌ مشتركٌ ؛ فيقالُ : (عرضٌ) : لكلِّ موجودٍ في محلٍّ .

ويُقالُ : (عرضٌ) : لكلِّ موجودٍ في موضوعٍ .

ويُقالُ : (عرضٌ) : للمعنى الكليِّ المفردِ المحمولِ علىٰ كثيرينَ حملاً غيرَ مقوِّمٍ ، وهوَ العرضُ الذي قابلْناهُ بالذاتيِّ في (كتابِ مقدّماتِ القياسِ)[1] .

ويُقالُ : (عرضٌ) : لكلِّ معنىً موجودٍ للشيءِ خارجٍ عنْ طبعِهِ .

ويُقالُ : (عرضٌ) : لكلِّ معنىً يحملُ على الشيءِ لأجلِ وجودِهِ في آخرَ يُفارقُهُ .

ويُقالُ : (عرضٌ) : لكلِّ معنىً وجودُهُ في أوَّلِ الأمرِ لا يكونُ .

فالصورةُ عرضٌ بالمعنى الأوَّلِ فقطْ ، وهوَ الذي يعنيهِ المتكلِّمُ إذا ما قابلَهُ بالجوهرِ .

والأبيضُ ـ أي : الشيءُ ذو البياضِ ـ الذي يُحمَلُ على الثلجِ والجَصِّ والكافورِ . . ليسَ هوَ عرضاً بالوجهِ الأوَّلِ والثاني ، وهوَ عرضٌ بالوجهِ الثالثِ ؛ وذٰلكَ لأنَّ هٰذا الأبيضَ الذي هوَ نوعٌ محمولٌ غيرُ مقوِّمٍ هوَ جوهرٌ ليسَ في موضوعٍ ولا محلٍّ ، بلِ البياضُ هوَ

(١) تقدم (ص ٩٨) .

الحالُّ في محلٍّ وموضوعٍ [1] ، والبياضُ لا يحملُ على الثلجِ ؛ فلا يُقالُ للثلجِ : (ثلجٌ بياضٌ) ، بلْ يُقالُ : (أبيضُ) ومعناهُ : أنَّهُ شيءٌ ذو بياضٍ ، فلا يكونُ هٰذا حملاً مطلقاً .

وحركةُ الحجرِ إلىٰ أسفلَ عرضٌ بالوجهِ الأوَّلِ والثاني والثالثِ ، وليسَ عرضاً بالوجهِ الرابعِ والخامسِ والسادسِ ، بلْ حركتُهُ إلىٰ فوقَ عرضٌ بجميعِ هٰذهِ الوجوهِ ، وحركةُ القاعدِ في السفينةِ عرضٌ بالوجهِ السادسِ والرابعِ ؛ إذْ يُقالُ : (حركتُهُ بالعرضِ) .

حدُّ الفلَك

الفَلَكُ عندَهُمْ : هوَ جسمٌ بسيطٌ كُريٌّ غيرُ قابلٍ للكونِ والفسادِ ، متحرِّكٌ بالطبعِ على الوسطِ ، مشتملٌ عليهِ .

حدُّ الكوكب

الكوكبُ : جسمٌ بسيطٌ كُريٌّ ، مكانُهُ الطبيعيُّ نفسُ الفَلَكِ ، مِنْ شأنِهِ أن يكونَ غيرَ قابلٍ للكونِ والفسادِ ، متحرِّكٌ على الوسطِ ، غيرُ مشتملٍ عليهِ .

حدُّ الشمس

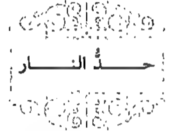
الشمسُ : كوكبٌ هوَ أعظمُ الكواكبِ كلِّها جرماً ، وأشدُّها ضوءاً ، ومكانُهُ الطبيعيُّ في الكرةِ الرابعةِ [2] .

---

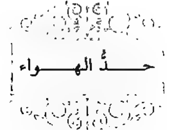
(١) في (ب) : (أو موضوع) .
(٢) مكان الأرض في الفلك الجديد .



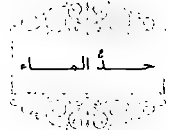
القمرُ : هوَ كوكبٌ مكانُهُ الطبيعيُّ في الأسفلِ ، مِنْ شأنِهِ أن يقبلَ النورَ مِنَ الشمسِ علىٰ أشكالٍ مختلفةٍ ، ولونُهُ الذاتيُّ إلى السوادِ .



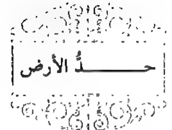
النارُ : جسمٌ بسيطٌ طباعُهُ أن يكونَ حارّاً يابساً متحرِّكاً بالطبعِ عنِ الوسطِ ، ليستقرَّ تحتَ كرةِ القمرِ [1] .



الهواءُ : جرمٌ بسيطٌ طباعُهُ أن يكونَ حارّاً رَطْباً مُشِفّاً لطيفاً متحرِّكاً إلى المكانِ الذي تحتَ كرةِ النارِ فوقَ كرةِ الأرضِ .



الماءُ : جرمٌ بسيطٌ طباعُهُ أن يكونَ بارداً رَطْباً مُشِفّاً متحرِّكاً إلى المكانِ الذي تحتَ كرةِ الهواءِ وفوقَ الأرضِ .



الأرضُ : جسمٌ بسيطٌ طباعُهُ أن يكونَ بارداً يابساً متحرِّكاً إلى الوسطِ نازلاً فيهِ .



العالَمُ : هوَ مجموعُ الأجسامِ الطبيعيَّةِ البسيطةِ كلِّها .

ويُقالُ : (**عالَمٌ**) : لكلِّ جملةِ موجوداتٍ متجانسةٍ ؛ كقولِهِمْ :

---

(١) في (ط) : (يستقرُّ) بدل (ليستقرَّ) .

(عالَمُ الطبيعةِ) ، و(عالَمُ النفسِ) ، و(عالَمُ العقلِ) .

حدُّ الحركة

الحركةُ : كمالٌ أَوَّلٌ بالقوَّةِ مِنْ جهةِ ما هوَ بالقوَّةِ .

وإنْ شئتَ . . قلتَ : هوَ خروجٌ مِنَ القوَّةِ إلى الفعلِ لا في آنٍ واحدٍ .

وكلُّ تغيُّرٍ عندَهُمْ يُسمَّىٰ حركةً .

وأمَّا حركةُ الكلِّ . . فهوَ حركةُ الجرمِ الأقصىٰ على الوسطِ مشتملةٌ علىٰ جميعِ الحركاتِ التي على الوسطِ وأسرعُ منها .

حدُّ الدهر

الدهرُ : هوَ المعنى المعقولُ مِنْ إضافةِ الثباتِ إلى النفسِ في الزمانِ كلِّهِ .

حدُّ الزمان

الزمانُ : هوَ مقدارُ الحركةِ مِنْ جهةِ التقدُّمِ والتأخُّرِ [١] .

حدُّ الآن

الآنُ : هوَ ظرفٌ يشتركُ فيهِ الماضي والمستقبلُ مِنَ الزمانِ [٢] .

---

(١) في (ط) : (هو مقدار الحركة موسوم من . . .) .
(٢) في (أ ، ب) : (طرف) بدل (ظرف) .

وقدْ يُقالُ : (آنٌ) : لزمانٍ صغيرِ المقدارِ عندَ الوهمِ ، متَّصلٍ بالآنِ الحقيقيِّ مِنْ جنبيهِ[1] .



حدُّ المكان

المكانُ : هوَ السطحُ الباطنُ مِنَ الجرمِ الحاوي المماسُّ للسطحِ الظاهرِ مِنَ الجسمِ المَحْوِيِّ .

وقدْ يُقالُ : (مكانٌ) : للسطحِ الأسفلِ الذي يستقرُّ عليهِ شيءٌ يقلُّهُ .

ويُقالُ : (مكانٌ) بمعنىً ثالثٍ ، إلَّا أنَّهُ غيرُ موجودٍ : وهوَ أبعادٌ مساويةٌ لأبعادِ المتمكِّنِ يدخلُ فيها أبعادُ المتمكنِ ، وإنْ كانَ يجوزُ أن يبقىٰ مِنْ غيرِ متمكِّنٍ . . كانَ نفسُها هيَ الخلاءَ ، وإنْ كانَ لا يجوزُ إلَّا أن يشغلَها جسمٌ . . كانَتْ هيَ أبعاداً غيرَ أبعادِ الخلاءِ ، إلَّا أنَّ هـٰذا المعنىٰ من لفظِ المكانِ غيرُ موجودٍ .

حدُّ الخلاء

الخلاءُ : بُعْدٌ يمكنُ أن يُفرَضَ فيهِ أبعادٌ ثلاثةٌ قائمٌ لا في مادّةٍ[2] ، مِنْ شأنِهِ أن يملأَهُ جسمٌ وأن يخلوَ عنهُ .

ومهما لمْ يكنْ هـٰذا موجوداً . . كانَ هـٰذا الحدُّ شرحاً للاسمِ فقطْ .



---

(١) في (ط) : (وقد يقال : إن الزمان صغير المقدار عن الوهم ، متصل بالآن الحقيقي من جنسه) .

(٢) في (ط) : (قوائم) بدل (قائم) .

حدُّ الملاء

الملاءُ : هوَ جسمٌ مِنْ جهةِ ما تمانعُ أبعادُهُ دخولَ جسمٍ آخرَ فيهِ .

حدُّ العدم

العدمُ : الذي هوَ أحدُ المبادئِ للحوادثِ : هوَ ألَّا يكونَ في شيءٍ ذاتُ شيءٍ مِنْ شأنِهِ أن يقبلَهُ ويكونَ فيهِ .

حدُّ السكون

السكونُ : هوَ عدمُ الحركةِ فيما مِنْ شأنِهِ أن يتحرَّكَ ؛ بأن يكونَ هوَ في حالةٍ واحدةٍ مِنَ الكمِّ والكيفِ والأينِ والوضعِ زماناً ، فيوجدُ عليهِ في آنينِ .

حدُّ السرعة

السرعةُ : كونُ الحركةِ قاطعةً لمسافةٍ طويلةٍ في زمانٍ قصيرٍ .

حدُّ البطء

البطءُ : كونُ الحركةِ قاطعةً لمسافةٍ قصيرةٍ في زمانٍ طويلٍ .

حدُّ الاعتماد والميل

الاعتمادُ والميلُ : هوَ كيفيةٌ يكونُ بها الجسمُ مدافعاً لما يمنعُهُ عنِ الحركةِ إلىٰ جهتِهِ .

حدُّ الخفة

الخفَّةُ : قوَّةٌ طبيعيَّةٌ يتحرَّكُ بها الجسمُ عنِ الوسطِ بالطبعِ .

الثقلُ : قوّةٌ طبيعيَّةٌ يتحرَّكُ بها الجسمُ إلى الوسطِ بالطبعِ . حـدُّ الثقل

الحرارةُ : كيفيةٌ فعليَّةٌ محرِّكةٌ لما تكونُ فيهِ إلىٰ فوقَ ؛ لإحداثِها الخفَّةَ ، فيعرضُ أنْ تجمعَ المتجانساتِ وتفرقَ المختلفاتِ ، وتحدثَ تخلخلاً من بابِ الكيفِ في الكثيفِ ، وتكاثفاً مِنْ بابِ الوضعِ فيهِ لتحليلِهِ وتصعيدِهِ اللطيفِ . حـدُّ الحرارة

البرودةُ : كيفيَّةٌ فعليَّةٌ تفعلُ جمعاً بينَ المتجانساتِ وغيرِ المتجانساتِ بحصرِها الأجسامَ ؛ بتكثيفِها وعقدِها اللذينِ مِنْ بابِ الكيفِ . حـدُّ البرودة

الرطوبةُ : كيفيَّةٌ انفعاليَّةٌ بها يقبلُ الجسمُ الحصرَ والتشكيلَ الغريبَ بسهولةٍ ، ولا يحفظُ ذٰلكَ ، بلْ يرجعُ إلىٰ شكلِ نفسِهِ ووضعِهِ الذي بحسبِ حركةِ جرمِهِ في الطبعِ . حـدُّ الرطوبة

اليبوسةُ : كيفيَّةٌ انفعاليَّةٌ عسرةُ القبولِ للحصرِ والتشكيلِ الغريبِ ، عسرةُ التركِ لهُ والعودِ إلىٰ شكلِهِ الطبيعيِّ . حـدُّ اليبوسة

الخشنُ : هوَ جرمٌ سطحُهُ ينقسمُ إلىٰ أجزاءٍ مختلفةِ الوضعِ . حـدُّ الخشن

حدُّ الأملس

الأملسُ : هوَ جرمٌ سطحُهُ ينقسمُ إلىٰ أجزاءٍ متساويةِ الوضعِ .

حدُّ الصلب

الصُّلْبُ : هوَ الجرمُ الذي لا يقبلُ دفعَ سطحِهِ إلىٰ داخلٍ إلَّا بعُسْرٍ .

حدُّ اللين

اللينُ : هوَ الجرمُ الذي يقبلُ ذٰلكَ بسهولةٍ .

حدُّ الرخو

الرخوُ : جرمٌ لَيِّنٌ سريعُ الانفصالِ .

حدُّ المشفّ

المُشِفُّ : جرمٌ ليسَ لهُ في ذاتِهِ لونٌ ، ومِنْ شأنِهِ أن يُرىٰ بتوسُّطِهِ ما وراءَهُ .

حدُّ التخلخل

التخلخلُ : اسمٌ مشتركٌ ؛ يقالُ : (**تخلخلٌ**) : لحركةِ الجسمِ مِن مقدارٍ إلىٰ مقدارٍ أكبرَ يلزمُهُ أن يصيرَ قوامُهُ أرقَّ .

ويُقالُ : (**تخلخلٌ**) : لكيفيَّةِ هـٰذا القوامِ .

ويُقالُ : (**تخلخلٌ**) : لحركةِ أجزاءِ الجسمِ عَنْ تقاربٍ بينَها إلىٰ تباعدٍ ، فيتخلَّلُها جرمٌ أرقُّ منها .

وهـٰذهِ حركةٌ في الوضعِ ، والأوَّلُ في الكمِّ [1] .

---

(١) كذا في (ط) ، وفي غيرها : (في الكيف) .

ويُقالُ : (تخلخلٌ) : لنفسِ وضعِ أجزاءِ هٰذا .

حـدُّ التكاثـف

ويفهمُ حدُّ التكاثفِ مِنْ حدِّ التخلخلِ ، ويعلمُ أنَّهُ مشتركٌ يقعُ علىٰ أربعةِ معانٍ مقابلةٍ لتلكَ المعاني ؛ واحدٌ منها : حركةٌ في الكمِّ ، والآخرُ : كيفيةٌ ، والثالثُ : حركةٌ في الوضعِ ، والرابعُ : وضعٌ .

حـدُّ الاجتمـاع والافتراق

الاجتماعُ : وجودُ أشياءَ كثيرةٍ يعمُّها معنىً واحدٌ ، والافتراقُ مقابلُهُ .

حـدُّ المتماسَّـين

المتماسَّانِ : هما اللذانِ نهايتاهُما معاً في الوضعِ ، وليسَ يجوزُ أن يقعَ بينَهُما شيءٌ ذو وضعٍ[1] .

حـدُّ المداخـل

المداخلُ : هوَ الذي يلاقي الآخرَ بكليَّةٍ حتَّىٰ يكفيهِما مكانٌ واحدٌ[2] .

حـدُّ المتصـل

المتَّصلُ : اسمٌ مشتركٌ يُقالُ لثلاثةِ معانٍ :

أحدُها : هوَ الذي يُقالُ لهُ : متَّصلٌ في نفسِهِ ، الذي هوَ فصلٌ مِنْ فصولِ الكمِّ .

---

(١) في (ط) : (المتجانسان : هما اللذان لهما تشابهٌ معاً في الوضع . . .) .
(٢) في (ج) : (يكنفهما) بدل (يكفيهما) .

وحدُّهُ : أنَّهُ ما مِنْ شأنِهِ أن يُوجَدَ بينَ أجزائِهِ حدٌّ مشتركٌ .

ورسمُهُ : أنَّهُ القابلُ للانقسامِ بغيرِ نهايةٍ .

والثاني والثالثُ : هما بمعنى المتصلِ .

وأولُهُما مِنْ عوارضِ الكمِّ المتصلِ بالمعنى الأوَّلِ مِنْ جهةِ ما هوَ كمٌّ متصلٌ ؛ وهوَ أنَّ المتصلينِ : هما اللذانِ نهايتاهُما واحدةٌ .

والثالثُ : شركةٌ في الوضعِ ولٰكنْ معَ وضع[1] ؛ ذٰلكَ أنَّ كلَّ ما نهايتُهُ ونهايةُ شيءٍ آخرَ واحدٌ بالفعلِ . . يُقالُ : إنَّهُ متَّصلٌ ؛ مثلُ خَطَّيْ زاويةٍ .

والمعنى الثالثُ : هوَ مِنْ عوارضِ الكمِّ المتصلِ مِنْ جهةِ ما هوَ في مادَّةٍ ؛ وهوَ أنَّ المتصلينِ بهٰذا المعنىٰ : هما اللذانِ نهايةُ كلِّ واحدٍ منهما ملازمٌ لنهايةِ الآخرِ في الحركةِ وإنْ كانَ غيرَهُ بالفعلِ ؛ مثلُ اتصالِ الأعضاءِ بعضِها ببعضٍ ، واتصالِ الرباطاتِ بالعظامِ .

وبالجملةِ : كلُّ مماسٍّ ملازمٍ عسيرِ القبولِ للانفصالِ ، الذي هوَ مقابلُ المماسةِ .

حدُّ الاتحاد

الاتحادُ : اسمٌ مشتركٌ ؛ فيُقالُ : (اتحادٌ) : لاشتراكِ أشياءَ في محمولٍ واحدٍ ذاتيٍّ أوْ عرضيٍّ ؛ مثلُ اتحادِ الكافورِ والثلجِ في البياضِ ، والإنسانِ والثورِ في الحيوانيَّةِ .

---

(١) كذا في (ط) ، وفي غيرهما : (حركة) بدل (شركة) .

ويُقالُ : (**اتحادٌ**) : لاشتراكِ محمولاتٍ في موضوعٍ واحدٍ ؛ مثلُ اتحادِ الطعمِ والرائحةِ في التفاحِ .

ويُقالُ : (**اتحادٌ**) : لاجتماعِ الموضوعِ والمحمولِ في ذاتٍ واحدةٍ ؛ كجزأَيِ الإنسانِ مِنَ البدنِ والنفسِ .

ويُقالُ : (**اتحادٌ**) : لاجتماعِ أجسامٍ كثيرةٍ ؛ **إمَّا بالتتالي** ؛ كالمائدةِ ، **وإمَّا بالجنسِ** ؛ كالكرسيِّ والسريرِ ، **وإمَّا باتصالٍ** ؛ كأعضاءِ الحيوانِ .

وأحقُّ هٰذا البابِ باسمِ الاتحادِ : هوَ حصولُ جسمٍ واحدٍ بالعددِ مِنِ اجتماعِ أجسامٍ كثيرةٍ لبطلانِ خصوصيّاتِها ؛ لأجلِ ارتفاعِ حدودِها المشتركةِ ، وبطلانِ نهاياتِها بالاتصالِ [1] .

حـدُّ التتالـي

التتالي : كونُ الأشياءِ التي لها وضعٌ ليسَ بينَها شيءٌ آخرُ مِنْ جنسِها .

حـدُّ التوالـي

التوالي : هوَ كونُ شيءٍ بعدَ شيءٍ بالقياسِ إلىٰ مبدأٍ محدودٍ ، وليسَ بينَهُما شيءٌ مِنْ بابِهِما .



(١) في (ط) : (لأجل ارتفاع حدودها المنفردة ، وبطلان استقلالها بالاتصال) .

القسم الثّالث
ما يُستعمل في الرّياضيّات

ولمَّا لمْ نتكلَّمْ في كتابِ « تهافتِ الفلاسفةِ » على الرياضيَّاتِ . . اقتصرْنا مِنْ هـٰذهِ الألفاظِ علىٰ قدْرٍ يسيرٍ ، وقدْ يدخلُ بعضُها في الإلـٰهيَّاتِ والطبيعيَّاتِ في الأمثلةِ والاستشهاداتِ .

وهيَ ستةُ ألفاظٍ : النهايةُ ، وما لا نهايةَ لهُ ، والنقطةُ ، والخطُّ ، والسطحُ ، والبُعْدُ .

حدُّ النهاية

النهايةُ : هيَ غايةُ ما يصيرُ الشيءُ ذو الكمِّيَّةِ إلىٰ حيثُ لا يُوجدُ وراءَهُ شيءٌ منهُ .

حدُّ ما لا نهاية له

ما لا نهايةَ لهُ : هوَ كمٌّ ذو أجزاءٍ كثيرةٍ بحيثُ لا يوجدُ شيءٌ خارجٌ عنهُ وهوَ مِن نوعِهِ ، وبحيث لا ينقضي .

حدُّ النقطة

النقطةُ : ذاتٌ غيرُ منقسمةٍ ، ولها وضعٌ ، وهيَ نهايةُ الخطِّ .

حدُّ الخطِّ

الخطُّ : هوَ مقدارٌ لا يقبلُ الانقسامَ إلَّا مِنْ جهةٍ واحدةٍ ، وهوَ نهايةُ السطحِ .

حدُّ السطح

السطحُ : مقدارٌ يمكنُ أن يحدثَ فيهِ قسمانِ متقاطعانِ على قوائمَ ، وهوَ نهايةُ الجسمِ .

❊ ❊

حدُّ البعد

البعدُ : هوَ كلُّ ما يكونُ بينَ نهايتينِ غيرِ متلاقيتينِ ، ويمكنُ الإشارةُ إلىٰ جهتِهِ ، ومِنْ شأنِهِ أنَّهُ يُتَوَهَّمُ أيضاً فيهِ نهاياتٌ مِن نوعِ تينكَ النهايتينِ .

الفرق بين البُعد والخط

والفرقُ بينَ البعدِ وبينَ المقاديرِ الثلاثةِ : أنَّهُ قدْ يكونُ بُعْدٌ خطيٌّ مِنْ غيرِ خطٍّ ، وبعدٌ سطحيٌّ مِنْ غيرِ سطحٍ .

مثالُهُ : أنَّهُ إذا فُرِضَ في جسمٍ لا انفصالَ في داخلِهِ نقطتانِ . . كانَ بينَهُما بُعْدٌ ، ولمْ يكنْ بينَهُما خطٌّ ، وكذلكَ إذا تُوُهِّمَ فيهِ خطانِ متقابلانِ . . كانَ بينَهُما بُعْدٌ ، ولمْ يكنْ بينَهُما سطحٌ ؛ لأنَّهُ إنَّما يكونُ بينَهُما سطحٌ إذا انفصلَ بالفعلِ بأحدِ وجوهِ الانفصالِ ، وإنَّما يكونُ فيهِ خطٌّ إذا كانَ فيهِ سطحٌ .

الفرق بين الطول والخط ، وبين العرض والسطح

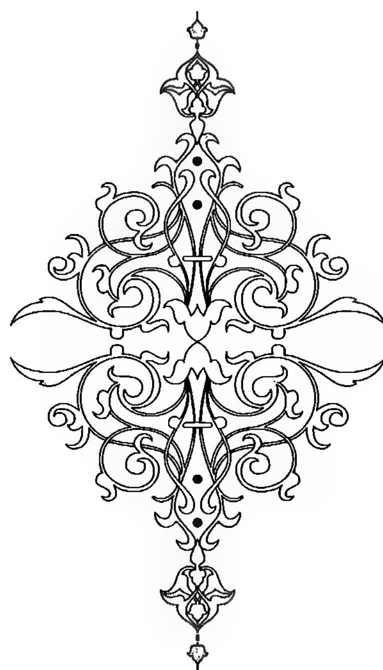
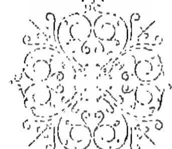
ففرقٌ إذاً بينَ الطولِ والخطِّ ، وبينَ العرضِ والسطحِ ؛ لأنَّ البُعْدَ الذي بينَ النقطتينِ المذكورتينِ هوَ طولٌ وليسَ بخطٍّ ، والبُعْدَ الذي بينَ الخطينِ المذكورينِ هوَ عرضٌ وليسَ بسطحٍ ، وإنْ كانَ كلُّ خطٍّ ذا طولٍ ، وكلُّ سطحٍ ذا عرضٍ .

وقدْ نجزَ غرضُنا مِنْ كتابِ الحدِّ قانوناً وتفصيلاً .



كتابُ

أقسامِ الوُجودِ وأحكامِهِ

كتاب أقسام الوجود وأحكامه

مقصودُ هٰذا الكتابِ : البحثُ عَنْ أقسامِ الوجودِ ؛ أعني : الأقسامَ الكليَّةَ ، والبحثُ عَنْ عوارضِها الذاتيَّةِ التي تلحقُها مِنْ حيثُ الوجودُ ، وهوَ المرادُ بأحكامِهِ .

وقدْ سبقَ الفرقُ بينَ العوارضِ الذاتيَّةِ والتي ليسَتْ بذاتيَّةٍ (١) .

ولواحقُ الشيءِ ـ أعني : محمولاتِهِ ـ تنقسمُ : إلىٰ ما يوجدُ شيءٌ أخصُّ منهُ ، وإلىٰ ما لا يوجدُ شيءٌ أخصُّ منهُ .

فالذي هوَ العامُّ ـ بمعنىٰ : أنَّهُ يوجدُ ما هوَ أخصُّ منهُ ـ ينقسمُ ؛ فمنهُ فصولٌ ، ومنهُ أعراضٌ ذاتيَّةٌ ، وقدْ سبقَ الفرقُ بينَهُما (٢) ، وبالفصولِ ينقسمُ الشيءُ إلىٰ أنواعِهِ ، وبالأعراضِ ينقسمُ إلى اختلافِ أحوالِهِ ، وقدْ سبقَ الفرقُ بينَ الفصولِ وبينَ الأعراضِ العامَّةِ .

وانقسامُ الوجودِ إلى الأقسامِ العشرةِ ـ التي واحدٌ منها جوهرٌ ، وتسعةٌ أعراضٌ كما سبقَ جملتُها ـ . . يشبهُ الانقسامَ بالفصولِ وإن لمْ تكنْ بالحقيقةِ كذٰلكَ ؛ إذْ ذكرْنا في تحقيقِ الفصلِ ودخولِهِ في الماهيَّةِ ما يخرجُ هٰذهِ الأمورَ عنِ الفصولِ ؛ كما

---

(١) تقدم (ص ٩٨) وما بعدها .

(٢) تقدم (ص ١٠٣) .

خرجَ الوجودُ والشـــيءُ عــنِ الأجناسِ ، وذٰلكَ بحكْمِ ما ســبقَ مِنَ الاصطلاحِ .

وانقسامُ الموجودِ إلىٰ ما هوَ بالقوَّةِ والفعلِ ، وإلى الواحدِ والكثيرِ ، والمتقدِّمِ والمتأخِّرِ ، والعامِّ والخاصِّ ، والكليِّ والجزئيِّ ، والقديمِ والحادثِ ، والتامِّ والناقصِ ، والعلَّةِ والمعلولِ ، والواجبِ والممكنِ ، وما يجري مجراها . . يشبهُ الانقسامَ بالعوارضِ الذاتيَّةِ ؛ فإنَّ هٰذهِ الأمورَ لا تلحقُ الموجودَ لأمرٍ أعمَّ منهُ ؛ إذْ لا أعمَّ مِنَ الوجودِ ، ولا لأمرٍ أخصَّ منهُ كالحركةِ ؛ فإنَّها تلحقُ الموجودَ مِنْ حيثُ كونُهُ جسماً ، لا مِنْ حيثُ كونُهُ موجوداً .

ومقصودُنا مِنَ النظرِ في هٰذا ينقسمُ إلىٰ فنَّينِ :

الفن الأوّل

في أقسام الوجود

وهيَ عشرةُ أنواعٍ في أنفسِها ، ثمَّ يكونُ أثرُها في النفسِ[١] ـ أعني : العلمَ بها ـ أيضاً عشرةَ أنواعٍ متباينةٍ ؛ فإنَّ العلمَ تبعُ المعلومِ ؛ إذْ معناهُ : مثالٌ مطابقٌ للمعلومِ ؛ كالصورةِ والنقشِ الذي هوَ مثالُ الشيءِ .

فيكونُ لها عشرُ عباراتٍ ؛ إذِ الألفاظُ تابعةٌ للآثارِ الثابتةِ في النفسِ ، المطابقةُ للأشياءِ الخارجيَّة .

وتلكَ الألفاظُ هيَ : الجوهرُ ، والكمُّ ، والكيفُ ، والمضافُ ، والأينُ ، ومتىٰ ، والوضعُ ، ولهُ ، وأن يفعلَ ، وأن ينفعلَ[٢] .

فهٰذهِ العباراتُ أوردَها المنطقيُّونَ ، ونحنُ نكشفُ معنىٰ كلِّ واحدٍ منها[٣] ، وبعدَ الإحاطةِ بالمعاني فلا مُشاحَّةَ في الألفاظِ .



---

(١) في (ط) : (أمرها) بدل (أثرها) .

(٢) انظر ما تقدم (ص ١١٦) .

(٣) هو كشفٌ كما قال الإمام المصنف ، وليس بحدٍّ ؛ إذ لا جنسَ لهٰذه الألفاظ تفصلُ عنه .

القول في الجوهر

شرح اسم (الجوهر)

اعلمْ : أنَّ الموجودَ ينقسمُ بنوعٍ مِنَ القسمةِ : إلى الجوهرِ والعرضِ ، واسمُ كلٍّ مِنَ الجوهرِ والعرضِ مشتركٌ كما سبقَ[1] ، ولكنَّا نعني الآنَ مِنْ جملتِها : شيئاً واحداً ، فنريدُ بالجوهرِ : الموجودَ لا في موضوعٍ ، ونريدُ بالعرضِ : الموجودَ في موضوعٍ ، ونريدُ بالموضوعِ : المحلَّ القريبَ[2] الذي يقومُ بنفسِهِ لا بتقويمِ الشيءِ الحالِّ فيهِ ؛ كاللونِ في الإنسانِ ، بلْ في الجسمِ ؛ فإنَّ ماهيَّةَ الجسمِ لا تتقوَّمُ باللونِ ، بلِ اللونُ عارضٌ يلحقُ بعدَ قوامِ ماهيَّةِ الجسمِ بذاتِهِ ، لا كصورةِ المائيَّةِ في الماءِ ؛ فإنَّها إذا فارقَتْ عندَ انقلابِ الماءِ هواءً . . كانَ المفارقُ ما تتبدَّلُ الماهيَّةُ بسببِهِ ، لا كالحرارةِ والبرودةِ إذا فارقَتِ الماءَ ؛ فإنَّ الماهيَّةَ لا تتبدَّلُ .

فإنَّا إذا سُئِلْنا عنِ الحارِّ والباردِ ما هوَ ؟ قلنا : هوَ ماءٌ .

وإذا سُئِلْنا عنِ الهواءِ ما هوَ ؟ لمْ نقلْ : إنَّهُ ماءٌ ، وإنْ زدْنا ثَمَّ وقلنا : هوَ ماءٌ حارٌّ أوْ باردٌ . . لمْ نزدْ ها هنا فنقولَ : ماءٌ قدْ تخلخلَ وانتشرَ ؛ فإنَّ صورةَ المائيَّةِ قدْ زالَتْ .

العرض والجوهر عند المتكلمين

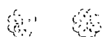
والمتكلِّمونَ أيضاً يسمُّونَ هٰذا أيضاً عرضاً ؛ فإنَّهُمْ يعنونَ بالعرضِ : ما هوَ في محلٍّ ، وهٰذهِ الصورةُ في محلٍّ .

---

(١) تقدم (ص ٣٦٦ ، ٣٦٨) .

(٢) في (ج) : (المحل المتقوم القريب) .

والاصطلاحُ لا ينبغي أن ينازعَ فيهِ ؛ فلكلِّ فريقٍ أن يصطلحَ في تخصيصِ العرضِ بما يريدُ ، ولٰكن لا يمكنُ إنكارُ الفرقِ بينَ الحرارةِ بالنسبةِ إلى الماءِ التي تزولُ عندَ البرودةِ وبينَ صورةِ المائيَّةِ التي تزولُ عندَ انقلابِهِ هواءً ؛ فإنَّ الزائلَ ها هنا يبدِّلُ المذكورَ في جوابِ (ما هوَ) ، والزائلُ ثَمَّ لا يبدِّلُهُ ، والجوهرُ على اصطلاحِ المتكلِّمينَ : عبارةٌ عمَّا ليسَ في محلٍّ ، فصورةُ المائيَّةِ ليسَتْ جوهراً ، وعلى اصطلاحِ الفلاسفةِ : عبارةٌ عمَّا ليسَ في موضوعٍ ، فالصورةُ عندَهُمْ جوهرٌ ، والمعنى المشتركُ بينَ الماءِ والهواءِ إذا استحالَ الماءُ هواءً يسمَّىٰ عندَهُمْ أيضاً جوهراً ؛ وهوَ الهَيُولىٰ .



انقسام الجوهر عند الفلاسفة إلىٰ جوهر شخصي (جزئي) وجوهر كلي

فإذا فُهِمَ معنى الموضوعِ والفرقُ بينَهُ وبينَ المحلِّ . . فالجوهرُ ينقسمُ : إلىٰ ما ليسَ في موضوعٍ ولا يمكنُ أن يكونَ محمولاً ، وإلىٰ ما ليسَ في موضوعٍ ويمكنُ حملُهُ علىٰ موضوعٍ ؛ فالأوَّلُ : هوَ الجواهرُ الشخصيَّةُ ؛ كـ (زيدٍ) و(عمرٍو) و(هٰذا الجسمُ) ، والثاني : هوَ الجواهرُ الكليَّةُ ؛ كالإنسانِ والجسمِ والحيوانِ ؛ فإنَّا نشيرُ إلىٰ موضوعٍ مثلِ زيدٍ ، ونحملُ هٰذهِ الجواهرَ عليهِ ، ونقولُ : (زيدٌ إنسانٌ وحيوانٌ وجسمٌ) ، فيكونُ المحمولُ جوهراً لا عرضاً ، إلَّا أنَّهُ محمولٌ عَرَّفَ ذاتَ الموضوعِ ، وليسَ خارجاً عَنْ ذاتِهِ ، لا كالعرضِ إذا حُمِلَ على الجوهرِ ؛ فإنَّهُ يُعرَّفُ بهِ شيءٌ خارجٌ عنْ ذاتِ الموضوعِ ؛ إذِ البياضُ يُحمَلُ على الجوهرِ وهوَ خارجٌ

عنْ ذاتِ الجوهرِ ؛ ولذٰلكَ لا يُحَدُّ هٰذا الموضوعُ بحدِّ المحمولِ ؛ إذْ تقولُ في حدِّ البياضِ : (إنَّهُ لونٌ يفرقُ البصرَ) ، ولا يُحدُّ بهِ محمولُهُ ؛ وهوَ الجوهرُ .

وأمَّا الإنسانُ والحيوانُ والجسمُ ونظائرُها . . فنحملُها على شخصِ زيدٍ ، ونحدُّ هٰذهِ الجواهرَ بحدٍّ ، وهوَ بعينِهِ حدُّ الموضوعِ ؛ إذْ نقولُ لزيدٍ : (إنَّهُ حيوانٌ ناطقٌ مائتٌ) ، أوْ (هوَ جسمٌ ذو نفسٍ حسَّاسٌ متحرِّكٌ بالإرادةِ) ، فبهٰذا يتهيَّأُ الفرقُ بينَ الجواهرِ الكليَّةِ والجواهرِ الجزئيَّةِ .



انقسام الأعراض إلى جزئية (شخصية) وإلى كلية

وأمَّا الأعراضُ . . فجملتُها في موضوعٍ ، ولٰكنَّها تنقسمُ : إلى ما يُقالُ على موضوعٍ بطريقِ الحملِ عليهِ ، وإلى ما لا يحملُ على موضوعٍ .

الشيء الذي يكون محمولاً الكلي لا الشخصي

فالمحمولُ على موضوعٍ : هيَ الأعراضُ الكليَّةُ ؛ كاللونِ مثلاً ؛ فإنَّهُ يحملُ على البياضِ والسوادِ وغيرِهِ ؛ فيقالُ : (البياضُ لونٌ) ، و(السوادُ لونٌ) .

وأمَّا الأعراضُ الشخصيَّةُ . . فلا يمكنُ حملُها ؛ ككتابةِ زيدٍ ، وبياضِ شخصٍ ؛ إذْ لا يمكنُ أن يُحمَلَ على شيءٍ حتَّى يُقالَ : (زيدٌ كتابةٌ) ، أوْ (زيدٌ بياضٌ) .

وإذا قلتَ : (زيدٌ كاتبٌ) ، أوْ (أبيضُ) . . لمْ يكنْ ذٰلكَ حملاً للبياضِ ، بلْ معناهُ : هوَ ذو كتابةٍ .

ومهما قلنا : (هوَ ذو إنسانٍ) . . لمْ يكنِ الإنسانُ محمولاً ، وكذا إذا قلنا : (ذو بياضٍ) .

فإذاً ؛ الشيءُ إنَّما يمكنُ أن يكونَ محمولاً باعتبارِ كونِهِ كلِّيّاً ؛ عرضاً كانَ أوْ جوهراً ، ومهما كانَ شخصياً . . لمْ يكنْ محمولاً ؛ عرضاً كانَ أوْ جوهراً .

وسيأتي حقيقةُ معنى الكلِّيِّ في (فنِّ أحكامِ الوجودِ) [١] .



تحريجة : أيهما أولىٰ بمعنى الجوهرية : الجوهر الكلي أو الشخصي ؟

فإنْ قيلَ : فالجوهرُ الكلِّيُّ أولىٰ بمعنى الجوهريَّةِ أمِ الشخصيُّ ؟

قلنا : الجوهرُ الكلِّيُّ ـ علىٰ ما سيأتي ـ قوامُهُ بالشخصيَّاتِ ؛ إذْ لولاها . . لمْ تكنِ الكلِّيّاتُ موجودةً ؛ فالشخصُ في الرتبةِ متقدِّمٌ عليهِ ، لٰكنِ الشخصُ في صيرورتِهِ معقولاً يفتقرُ إلى الكلِّيِّ ، ولا يفتقرُ في الوجودِ إليهِ ، وتحقيقُ هٰذا عندَ بيانِ معنى الكلِّيِّ .



تحريجة : ما أقسام الجواهر ؟

فإنْ قيلَ : فما أقسامُ الجوهرِ ؟

قلنا : إذا أُريدَ بالجوهرِ القائمُ لا في محلٍّ فقطْ ، أوِ القائمُ لا في موضوعٍ . . انقسمَ : إلىٰ جسمٍ وغيرِ جسمٍ ؛ أعني : إلىٰ متحيِّزٍ وغيرِ متحيِّزٍ .

والجسمُ ينقسمُ : إلىٰ مغتذٍ وغيرِ مغتذٍ .

---

(١) سيأتي (ص ٤٢٤) .

والمغتذي ينقسمُ : إلىٰ حيوانٍ وإلىٰ غيرِ حيوانٍ .

والحيوانُ ينقسمُ : إلىٰ ناطقٍ وغيرِ ناطقٍ ، وغيرُ الناطقِ تدخلُ فيهِ : الحيواناتُ كلُّها على اختلافِ أصنافِها[1] ، وينفصلُ كلُّ نوعٍ بفصلٍ يخصُّهُ ويقوِّمُهُ وإنْ كنَّا لا نشعرُ بهِ ولا نعبِّرُ عنهُ ، ولٰكنِ اختلافُ صورِها وهيئاتِها يتبعُ اختلافَ أنواعِها في ذواتِها .

والمغتذي يدخلُ فيهِ : النباتُ على اختلافِ أنواعِهِ ، ولكلِّ نباتٍ ـ لا محالةَ ـ فصلٌ يخصُّهُ وإنْ كنَّا لا نشعرُ بهِ .

وغيرُ المغتذي يدخلُ فيهِ : السماءُ والكواكبُ ، والعناصرُ الأربعةُ ، والمعادنُ كلُّها .

فهٰذهِ أقسامُ الجواهرِ .

الجواهر متحدة بالجنس مختلفة بالأعراض عند المتكلمين

وذهبَ أكثرُ المتكلِّمينَ : إلىٰ أنَّ الجواهرَ المتحيِّزةَ كلَّها جنسٌ واحدٌ ، وإنَّما تختلفُ بأعراضِها ؛ إذْ للجسمِ ماهيَّةٌ واحدةٌ ؛ وهوَ كونُهُ متحيِّزاً مؤتلفاً .

فكونُهُ حيّاً معناهُ : قيامُ الحياةِ بهِ ، وهوَ عرضٌ ، وكذا كونُهُ إنساناً معناهُ : قيامُ العلمِ والحياةِ بهِ .

الجواهر مختلفة في أجناسها عند الفلاسفة

والفلاسفةُ يقولونَ : إنَّ هٰذهِ الجواهرَ مختلفةٌ في أنفسِها

---

(١) في (ط) : (وهٰذا) بدل (وغير الناطق) .

باختلافِ حدودِهــا ، وإنَّ الصفاتِ المقوِّماتِ لها هيئاتٌ للأشــياءِ التي بتبــدُّلِ ماهيَّتِها يتبدَّلُ جوابُ (ما هــوَ) ويوجبُ اختلافاً في تحقيقِ الذاتِ [1] .

وتحقيقُ الحقِّ مِنْ هٰذينِ المذهبينِ ليسَ مِنْ غرضِنا ، بلِ الغرضُ : بيانُ معنى الجوهرِ وأقسامِهِ ، وقدْ حصلَ .



(١) كذا في (ط) ، وفي غيرها : (وإن الصفاتِ المقومةَ لماهيَّات الأشياء ، التي تتبدل بسببها المذكور في جواب « ما هو » . . يوجب اختلافاً في الذات) .

القول في الكمّيّة والمقدار

مقولة الكم

اعلمْ : أنَّ الكمَّ عرضٌ ؛ وهوَ عبارةٌ عنِ المعنى الذي يقبلُ التجزُّؤَ والمساواةَ والتفاوتَ لذاتِهِ ؛ **فالمساواةُ والتفاوتُ والتجزُّؤُ** مِن لواحقِ الكمِّ ، **فإن لحقَ غيرَهُ** . . فبواسطتِهِ(١) ، **لا مِنْ حيثُ** ذاتُ ذٰلكَ الغيرِ .

انقسام الكم إلى متصل ومنفصل

وهوَ ينقسمُ : إلى الكمِّ المتصلِ والمنفصلِ .

الكم المتصل

أمَّا المتصلُ : فهوَ كلُّ مقدارٍ يوجدُ لأجزائِهِ حدٌّ مشتركٌ يتلاقىٰ عندَهُ طرفاهُ ؛ كالنقطةِ للخطِّ ، والخطِّ للسطحِ ، والآنِ الفاصلِ للزمانِ الماضي والمستقبلِ .

والمتصلُ ينقسمُ : إلىٰ ذي وضعٍ ، وإلىٰ ما ليسَ بذي وضعٍ .

وذو الوضعِ : هوَ الذي لأجزائِهِ اتصالٌ وثباتٌ وتساوقٌ في الوجودِ معاً(٢) ؛ بحيثُ يمكنُ أن يُشارَ إلىٰ كلِّ واحدٍ منها أنَّهُ أينَ هوَ مِنَ الآخرِ ؟

فمِنْ ذٰلكَ : ما يقبلُ القسمةَ في جهةٍ واحدةٍ فقطْ ؛ كالخطِّ .

---

(١) يعني : **فإن لحق التجزُّؤُ** غيرَ الكمِّ . . فبواسطة الكمِّ ؛ إذ تجزُّؤ البياض مثلاً بواسطة كمِّهِ ، لا بعينه .

(٢) في نسخة هامش (ج) : (وتساوٍ) بدل (وتساوق) .

ومنـه : مـا يقبلُ فـي جهتينِ متقاطعتيـنِ على قوائـمَ ؛ وهوَ السطحُ .

ومنهُ : ما يقبلُهُ في ثلاثِ جهاتٍ قائمٍ بعضُها على بعضٍ ؛ وهوَ الجسمُ .

والمكانُ أيضاً ذو وضعٍ ؛ لأنَّهُ السطحُ الباطنُ مِنَ الحاوي ؛ فإنَّهُ يحيطُ بالمحويِّ ، فهوَ مكانُهُ .

وفريقٌ يقولونَ : مكانُ الماءِ مِنَ الآنيةِ الفضاءُ الذي يقدَّرُ خلاءً صِرْفاً لوْ فارقَهُ الماءُ ولمْ يخلفْهُ غيرُهُ ، وهـٰذا أيضاً عندَ القائلِ بهِ مِنْ جملةِ الكمِّ المتَّصلِ ؛ فإنَّهُ مقدارٌ يقبلُ الانقسامَ والمساواةَ والتفاوتَ .

وأمَّا الزمانُ . . فهوَ مقدارُ الحركةِ ، إلَّا أنَّهُ ليسَ لهُ وضعٌ ؛ إذْ لا وجودَ لأجزائِهِ معاً ؛ فإنَّهُ لا ثباتَ لهُ ، وإنْ كانَ لهُ اتصالٌ ؛ إذْ ماضيهِ ومستقبلُهُ يتحدانِ بطرفِ الآنِ .



الكم المنفصل

وأمَّا المنفصلُ : فهوَ الذي لا يوجدُ لأجزائِهِ لا بالقوَّةِ ولا بالفعلِ شيءٌ مشتركٌ يتلاقى عندَهُ طرفاهُ ؛ كالعددِ والقولِ ؛ فإنَّ العشرةَ مثلاً : لا اتصالَ لبعضِ أجزائِها بالبعضِ ، فلوْ جعلْتَ خمسةً مِنْ جانبٍ وخمسةً مِنْ جانبٍ . . لمْ يكنْ بينَهُما حدٌّ مشتركٌ يجري مجرى النقطةِ مِنَ الخطِّ ، والآنِ مِنَ الزمانِ .

والأقاويلُ أيضاً مِنْ جملةِ ما يتعلَّق بالكمِّيَّةِ ؛ فإنَّ كلَّ ما يمكنُ

أن يُقدَّرَ ببعضِ أجزائِهِ . . فهوَ ذو قدْرٍ ؛ إذِ العشرةُ يقدِّرُها الواحدُ بعشرِ مرَّاتٍ ، والاثنانِ بخمسةٍ ، وما مِنْ عددٍ إلَّا ويُقدَّرُ ببعضِ أجزائِهِ[1] .

وكذٰلكَ الزمانُ ؛ فإنَّ الساعةَ تقدِّرُ الليلَ والنهارَ ، والنهارُ والليلُ يُقدَّرُ بهما الشهرُ ، وبالشهرِ السنةُ ، وهٰذهِ الأمورُ تجري مجرى الأذرعِ مِنَ الأطوالِ ، وكذٰلكَ الأقاويلُ تقدَّرُ ببعضِ أجزائِها كما يقدَّرُ في العَرُوضِ ؛ إذْ بها تُعرَفُ الموازنةُ والمساواةُ والزَّحْفُ والتفاوتُ .

فهٰذهِ أقسامُ الكميّةِ .



(١) انظر « البصائر النصيرية » (ص ٢٧) .

القول في الكيفيّة

مقولة الكيف

والمعنيُّ بها : الهيئاتُ التي بها يُجابُ عنْ سؤالِ السائلِ عنْ آحادِ الأشخاصِ إذا قالَ : كيفَ هوَ ؟

واحترزنا بالأشخاصِ : عَنِ الفصولِ ؛ فإنَّ ذٰلكَ يُذكَرُ في السؤالِ عَنِ المميِّزِ للشيءِ بأيِّ شيءٍ هوَ ؟[1] .

وبالجملةِ : هيَ عبارةٌ عَنْ كلِّ هيئةٍ قارَّةٍ في الجسمِ لا يوجبُ اعتبارُ وجودِها فيهِ نسبةً للجسمِ إلىٰ خارجٍ ، ولا نسبةً واقعةً في أجزائِهِ .

وهٰذانِ الفصلانِ للاحترازِ عَنِ الإضافةِ والوضعِ كما سيأتي .

انقسام الكيف

ثمَّ هٰذهِ الكيفيَّةُ تنقسمُ :

إلىٰ ما يختصُّ بالكمِّ مِنْ جهةِ ما هوَ كمٌّ ؛ كالتربيعِ للسطحِ ، والاستقامةِ للخطِّ ، والفرديَّةِ للعددِ ، وكذا الزوجيَّةُ .

وأمَّا الذي لا يختصُّ بالكمِّ . . فينقسمُ : إلى المحسوسِ وغيرِ المحسوسِ .

أمَّا المحسوسُ . . فهوَ الذي ينفعلُ عنهُ الحواسُّ[2] ؛ أي :

---

(١) كذا في (ط) ، وفي غيرها : (في السؤال عن الأجناس) .

(٢) في (ط) : (المحسوس) بدل (الحواس) .

يحدثُ فيها آثارٌ منها ؛ كالألوانِ والطعومِ والروائحِ والحرارةِ والبرودةِ وغيرِ ذٰلكَ ممَّا يؤثِّرُ في الحواسِّ الخمسِ .

فما يكونُ منْ جملةِ ذٰلكَ راسخاً . . يُسمَّىٰ كيفيَّاتٍ[(١)] ؛ كصفرةِ الذهبِ وحلاوةِ العسلِ .

وما كانَ سريعَ الزوالِ ؛ كحمرةِ الخجلِ وصفرةِ الوَجَلِ . . يُسمَّى انفعالاً .

وأمَّا غيرُ المحسوسِ . . فينقسمُ : إلى الاستعدادِ لأمرٍ آخرَ ، وإلىٰ كمالٍ لا يكونُ استعداداً لغيرِهِ .

أمَّا الاستعدادُ . . فالذي للمقاومةِ والانفعالِ يُسمَّىٰ قوَّةً طبيعيَّةً[(٢)] ، كالمصحاحيَّةِ والصلابةِ وقوَّةِ الملاكزةِ والمصارعةِ .

وإنْ كانَ استعداداً لعسرِ الفعلِ وسهولةِ الانفعالِ . . سُمِّيَ ضعفاً ؛ بمعنىٰ نفْيِ القوَّةِ ؛ كالممراضيَّةِ واللينِ .

وفرقٌ بينَ الصحَّةِ وبينَ المصحاحيَّةِ ؛ فإنَّ المصحاحَ قدْ لا يكونُ صحيحاً ، والممراضَ قدْ يكونُ صحيحاً[(٣)] .

وأمَّا الكمالاتُ التي لا يمكنُ أنْ تكونَ استعداداً لكمالٍ

---

(١) في (ط) : زيادة (انفعالية) .

(٢) في (ب) : (أما الاستعداد : المقاومة ، وأما الانفعال يسمَّىٰ قوة طبيعية) .

(٣) انظر « البصائر النصيرية » (ص ٣٢) ، و(المصحاحية : هي حالة البدن التي يقوىٰ بها علىٰ مدافعة المرض ، وهي غير الصحة ؛ فإن الصحة ضد المرض ، فلا تجتمع معه قط ، بخلاف المصحاحية ؛ فإنها قد تكون لمريض في حال مرضه ، وبها يدافع مرضه ، وبها ترجح استعداده لجانب الصحة عنه لجانب المرض) .

آخرَ ، وتكونُ غيرَ محسوسةٍ بذاتِها ؛ كالعلمِ والصحَّةِ ؛ فما كانَ منها سريعَ الزوالِ . . سُمِّيَ حالاتٍ ؛ كغضبِ الحليمِ ، ومرضِ المصحاحِ .

وما كانَ ثابتاً . . سُمِّيَ مَلَكَةً ؛ كالعلمِ والصحَّةِ ؛ أعني : العلمَ الثابتَ بطولِ الممارسةِ ، دونَ علومِ الشادينَ التي هيَ معرَّضةٌ للزوالِ(١) ؛ فإنَّ العلمَ كيفيَّةٌ للنفسِ غيرُ محسوسةٍ .



(١) الشادي : من أخذ طرفاً من العلم هنا ؛ ففي « التاج » (ش د و) : (شدا شَدْواً : أخذ طرفاً من الأدب والغناء) .

القول في الإضافة

مقولة الإضافة

وهوَ المعنى الذي وجودُهُ بالقياسِ إلىٰ شيءٍ آخرَ ليسَ لهُ وجودٌ غيرَهُ ألبتةَ ؛ كالأبوَّةِ بالقياسِ إلى البنوَّةِ ، لا كالأبِ ؛ فإنَّ لهُ وجوداً يخصُّهُ ؛ كالإنسانيَّةِ مثلاً ، وتميُّزُ هٰذا المعنىٰ عنِ الكيفِ والكمِّ لا خفاءَ بهِ .

فهٰذا أصلُهُ .

الإضافة مقولةٌ سارية في سائر المقولات

وأمَّا أقسامُهُ : فإنَّهُ ينقسمُ بحسَبِ سائرِ المقولاتِ التي تعرضُ فيها الإضافةُ ؛ فإنَّها تعرضُ للجواهرِ والأعراضِ .

فإنْ عرضَتْ للجوهرِ . . حدثَ منهُ : الأبُ والابنُ ، والمولىٰ والعبدُ ، ونظيرُها .

وإنْ عرضَتْ في الكمِّ . . حدثَ منهُ : الصغيرُ والكبيرُ ، والقليلُ والكثيرُ ، والنصفُ والضعفُ ، ونظيرُهُ .

وإنْ عرضَتْ في الكيفيَّةِ . . كانَتْ منهُ : الملكةُ والحالُ ، والحسُّ والمحسوسُ ، والعلمُ والمعلومُ .

وإنْ عرضَتْ في الأينِ . . ظهرَ منهُ : فوقٌ وأسفلُ ، وقُدَّامٌ وتحتٌ ، ويمينٌ وشمالٌ .

وإذا عرضَتْ في المتىٰ . . حصلَ منهُ : السريعُ والبطيءُ ،

والمتقدِّمُ والمتأخِّرُ ، وكذٰلكَ باقي المقولاتِ .



قسمة أخرىٰ لمقولة الإضافة

وتنقسمُ بنحوٍ آخرَ مِنَ القسمةِ :

إلىٰ ما يختلفُ فيهِ اسمُ المتضايفينِ ؛ كالأبِ والابنِ ، والمولىٰ والعبدِ .

وإلىٰ ما يتوافقُ فيهما الاسمُ ؛ كالأخِ معَ الأخِ ، والصديقِ ، والجارِ .

وإلىٰ ما يختلفُ بناءُ الاسمِ معَ اتحادِ ما منهُ الاشتقاقُ ؛ كالمالكِ والمملوكِ ، والعالِمِ والمعلومِ ، والحاسِّ والمحسوسِ .

ومهما لمْ يوجدِ المضافُ مِنْ حيثُ هوَ مضافٌ . . سقطَتْ عبرةُ الإضافةِ ؛ فإنَّ الأبَ إنسانٌ ، فهوَ باعتبارِ كونِهِ إنساناً غيرُ مضافٍ ، بلِ الدالُّ علىٰ إضافتِهِ لفظُ الأبِ .

وأمارةُ اللفظِ الدالِّ على الإضافةِ : التكافؤُ مِنَ الجانبينِ ؛ فإنَّ الأبَ أبٌ للابنِ ، والابنَ ابنٌ للأبِ ، ولوْ قيلَ : (الأبُ أبٌ للإنسانِ) . . لمْ يمكنْ أن يُقالَ : (الإنسانُ إنسانٌ للأبِ) .

وإذا قيلَ : (السُّكانُ سكَّانٌ لذي السُّكَّانِ) . . أمكنَكَ أنْ تقولَ : (وذو السُّكَّانِ هوَ ذو سُكَّانٍ بالسُّكَّانِ) مهما لمْ يكنْ لذي السُّكَّانِ ـ وهوَ أحدُ المتضايفينِ ـ اسمٌ خاصٌّ ، كما تقولُ : (اليدُ يدٌ لذي اليدِ) ، (وذو اليدِ هوَ ذو يدٍ باليدِ) .

فلوْ قلنا : (السُّكَّانُ سكَّانٌ للزورقِ) . . لمْ ينقلبْ ؛ لأنَّهُ ليسَ لكلِّ زورقٍ سُكَّانٌ ، فيكونُ المضافُ غيرَ مذكورٍ فيهِ باللفظِ الدالِّ على الإضافةِ .

اتحاد جهة الإضافة

وإذا قلتَ : (اليدُ يدٌ للإنسانِ) . . لمْ يمكنْ أنْ تقولَ : (الإنسانُ إنسانٌ لليدِ) ، بلْ ينبغي أن يُقالَ : (اليدُ يدٌ لذي اليدِ) حتىٰ ينقلبَ بطريقِ التكافؤِ .

ومِنْ شرائطِ هٰذا التكافؤِ : أن يُراعى اتحادُ جهةِ الإضافةِ ؛ حتَّىٰ أن يُوجدا جميعاً بالفعلِ ، أوْ جميعاً بالقوَّةِ ، وإلَّا . . ظُنَّ تقدُّمُ أحدِهما على الآخرِ .

بعض خواصِّ الإضافة

ومِنْ خواصِّ الإضافةِ : أنَّهُ متىٰ عُرِفَ أحدُ المتضايفينِ محصَّلاً بهِ . . عُرِفَ الآخرُ أيضاً كذٰلكَ ، فيكونُ وجودُ أحدِهما معَ وجودِ الآخرِ ، لا قبلَهُ ولا بعدَهُ .

وربَّما يُظَنُّ أنَّ العلمَ والمعلومَ ليسا متساويينِ ، بلِ المعلومُ متقدِّمٌ على العلمِ ، وليسَ كذٰلكَ ، بلِ العلمُ مثالٌ للمعلومِ بكونِهِ معلوماً معَ كونِ العلمِ في نفسِهِ ، ومعَ كونِ الذاتِ عالماً بلا ترتيبٍ ، إلَّا أن يُوجدَ المعلومُ والمحسوسُ معلوماً ومحسوساً بالقوَّةِ لا بالفعلِ ، فيكونُ متقدِّماً على العلمِ بالقوَّةِ .

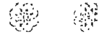


القول في الأين

مقـولـة الأيـن

والمرادُ بِهِ : نسبةُ الجوهرِ إلىٰ مكانِهِ الذي هوَ فيهِ ؛ كقولِكَ في جوابِ (أينَ زيدٌ ؟) : إنَّهُ في السوقِ ، أوْ في الدارِ .

ولسْنا نعني بالأينِ : البيتَ ، بلِ المفهومَ مِنْ قولِنا : (في البيتِ) ، فكونُهُ في البيتِ هوَ العرضُ لهُ .



لـكل جسم أيـن

ولكلِّ جسمٍ أينٌ ، ولٰكنْ بعضُها بيِّنٌ ؛ كما للإنسانِ وأجزاءِ العالمِ ، وبعضُها يُعلَمُ علىٰ تأويلٍ [1] ؛ كما لجملةِ العالمِ ؛ فإنَّهُ لهُ أينٌ علىٰ تأويلٍ .

تعدُّد الأينات في مقولة الأين

فكلُّ جسمٍ لهُ أينٌ خاصٌّ قريبٌ ، وأيناتٌ مشتركةٌ تشتملُ عليهِ ، بعضُها أصغرُ مِنْ بعضٍ وأقربُ إلى الأوَّلِ ؛ مثلُ زيدٍ وهوَ في البيتِ ؛ فإنَّ أينَهُ القريبَ مقعَّرُ الهواءِ المحيطِ بِهِ الملاقي لسطحِ بدنِهِ ، ثمَّ البيتُ ، ثمَّ البلدُ ، ثمَّ المعمورُ مِنَ الأرضِ ؛ ولذٰلكَ يُقالُ : هوَ في البيتِ ، وفي البلدِ ، وفي المعمورِ ، وفي الأرضِ ، وفي العالمِ .



بعض أنواع الأين

وأمَّا أنواعُ الأينِ . . فمنها : ما هوَ أينٌ بذاتِهِ ، ومنها : ما هوَ أينٌ مضافٌ .

---

(١) في غير (ط) : (ببرهان) بدل (علىٰ تأويل) .

فالذي هوَ أينٌ بذاتِهِ : كقولِنا : (في الدارِ) ، و(في السوقِ) .

الأيــن المضــاف يكون للذي له أين بذاته

وما هوَ أينٌ بالإضافةِ : فهوَ مثلُ : فوقَ ، وأسفلَ ، ويَمنةً ، ويَسرةً ، وحولَ ، ووسطَ ، وما بينَ ، وما يلي ، وعندَ ، ومعْ ، وعلىٰ ، وما أشبهَ ذٰلكَ ، **ولٰكن لا يكونُ للجسمِ أينٌ مضافٌ ما لمْ يكن لهُ أينٌ بذاتِهِ** ؛ **فكلُّ ما هوَ فوقَ** . . فلا بدَّ وأن يكونَ له أينٌ بذاتِهِ إنْ كانَ معنىٰ كونِهِ فوقَ فوقيَّةً مكانيَّةً .



القول في متىٰ

مقولة المتى

وهوَ نسبةُ الشيءِ إلى الزمانِ المحدودِ الذي يساوقُ وجودَهُ وتنطبقُ نهاياتُهُ علىٰ نهايةِ وجودِهِ ، أوْ زمانٌ محدودٌ يكونُ هٰذا الزمانُ جزءاً منهُ .

وبالجملةِ : فما يُقالُ في جوابِ (متىٰ) .



بيان معنى الزمان المحدود

والزمانُ المحدودُ : هوَ الذي حُدَّ بحسبِ بُعْدِهِ مِنَ الآنِ ؛ إمَّا في الماضي أوِ المستقبلِ ؛ وذٰلكَ إمَّا باسمٍ مشهورٍ ؛ كقولِكَ : أمسِ ، وأوَّلَ مِنْ أمسِ ، وغداً ، والعامَ القابلَ ، وإلىٰ مئةِ سنةٍ .

وإمَّا بحادثٍ معلومِ البعدِ مِنَ الآنِ ؛ كقولِكَ : علىٰ عهدِ الصحابةِ ، ووقتَ الهجرةِ .

والزمانُ المحدودُ ؛ إمَّا أوَّلُ الشيءِ ، وإمَّا ثانٍ لهُ .

فزمانُهُ الأوَّلُ : هوَ الذي ساوقَ وجودَهُ وانطبقَ عليهِ غيرَ منفصلٍ عنهُ [١] .

وزمانُهُ الثاني : هوَ الزمانُ المحدودُ الأعظمُ الذي نهايةُ الأوَّلِ جزءٌ منهُ ؛ مثلُ أن يكونَ الحربُ مثلاً في ستِّ ساعاتٍ مِن يومٍ مِنْ

---

(١) في (ب ، ط) : (يغلِّف) بدل (ساوق) .

شهرٍ مِنْ سنةٍ ، فتلكَ الساعاتُ الستُّ هيَ الزمانُ الأوَّلُ المطابقُ ، واليومُ والشهرُ والسنةُ أزمنةٌ ثوانٍ يُضافُ إليها باعتبارِ كونِ زمانِهِ جزءاً منها ؛ فيُقالُ : وقعَ الحربُ في السنةِ الفلانيَّةِ .

المراد بالمساوق : المنطبق لا المقدَّر

ومساوقةُ الزمانِ لوجودِ الشيءِ غيرُ تقديرِ الزمانِ لهُ ؛ فإنَّا نعني بالمساوقِ : المنطبقَ ، وذٰلكَ قدْ يكونُ بنهاياتِ الزمانِ الذي لا ينقسمُ ، والمقدَّرُ لا يتناولُ إلا ذا كميَّةٍ[1] ؛ كما يُقالُ : كَمْ عاشَ فلانٌ ؟ فيُقالُ : مئةَ سنةٍ ، فالزمانُ مقدارٌ .

فإذا قيلَ : كَمْ دامَتِ الحربُ ؟ فيُقالُ : سنةً ، فهٰذا مطابقٌ لا مقدَّرٌ ؛ فقدْ يكونُ المطابقُ ممتدّاً ، ولٰكن ليسَ مِنْ شرطِهِ الامتدادُ ، ومِنْ شرطِ الزمانِ المقدِّرِ الامتدادُ والانقسامُ .



(١) في (ط) : (والمقدار جواب للسائل عن ذٰلك بـ « كم ») .

القول في الوضع

مقولة الوضع

وهوَ عبارةٌ عنْ كونِ الجسمِ بحيثُ يكونُ لأجزائِهِ بعضِها إلىٰ بعضٍ نسبةٌ بالانحرافِ والموازاةِ والجهاتِ وأجزاءِ المكانِ إنْ كانَ في مكانٍ يقلُّهُ ؛ كالقيامِ والقعودِ والاضطجاعِ والانبطاحِ ؛ فإنَّ هٰذا الاختلافَ يرجعُ إلىٰ تغايرِ نسبةِ الأعضاءِ بعضِها إلىٰ بعضٍ ؛ إذِ الساقُ يبعدُ مِنَ الفخذِ في الانتصابِ ، وفي القعودِ قدْ تضامَّا ، وإذا مَدَّ رجليهِ مستلقياً . . فوضعُ أجزائِهِ كوضعِهِ إذا انتصبَ ، ولٰكنْ بالإضافةِ إلى الجهةِ والمكانِ يختلفُ ؛ إذْ كانَ الرأسُ في القيامِ فوقَ الساقِ ، وليسَ كذٰلكَ عندَ الاستلقاءِ .

ليس الوضع هو تبدل المكان

ومهما مشى الإنسانُ . . فالوضعُ لا يتغيَّرُ عليهِ ، والمكانُ يتغيَّرُ ، فليسَ الوضعُ هوَ تبدُّلَ المكانِ .

اختلاف جهة الوضع

والوضعُ قدْ يكونُ للجسمِ بالإضافةِ إلىٰ ذاتِهِ ؛ كأجزاءِ الإنسانِ ؛ فإنَّهُ لوْ لمْ يكنْ جسمٌ غيرَهُ . . لكانَ وضعُ أجزائِهِ معقولاً .

وقدْ يكونُ بالإضافةِ إلىٰ جسمٍ آخرَ ؛ وذٰلكَ في أينِهِ الذي يثبتُ لهُ بالإضافةِ ؛ مِنْ فوقٍ وتحتٍ ويمينٍ ووسطٍ وغيرِها .

ولمَّا كانَتِ الأمكنةُ ضربينِ ؛ ضربٌ بالذاتِ وضربٌ بالإضافةِ . . صارَ الوضعُ أيضاً ضربينِ ، لٰكن لا يكونُ للشيءِ وضعٌ بالإضافةِ ما لمْ يكنْ لهُ وضعٌ بذاتِهِ .

ولـمَّا كانَ المكانُ الذي هوَ لهُ بذاتِهِ لا بالإضافةِ ضربينِ ؛ ضربٌ هوَ للجسمِ أوَّلٌ وخاصٌّ ، وضربٌ هوَ ثانٍ ومشتركٌ لهُ ولغيرِهِ . . صارَ لهُ وضعُهُ أحياناً بالقياسِ إلى المكانِ الأوَّلِ الخاصِّ ، وأحياناً إلىٰ مكانِهِ الثاني المشتركِ لهُ ولغيرِهِ حتَّى العالَمِ وآفاقِهِ ؛ إذْ لكلِّ إنسانٍ وضعٌ مِنَ القطبينِ مثلاً والآفاقِ ، ولكلِّ جزءٍ مِنَ السماءِ وضعٌ مِنْ أجزاءِ الأرضِ في كلِّ حالةٍ مِنَ الأحوالِ ، وبحركتِهِ يُبدَّلُ في الوضعِ فقطْ ، لا في المكانِ .



القول في العرض الذي يُعبَّر عنه بـ « لَهُ »

وقدْ يُسمَّى الجِدَةَ .

ولمَّا مُثِّلَ هـٰذا بالمنتعلِ والمتسلِّحِ والمتطلِّسِ . . فلا يتحصَّلُ لهُ معنىً سوىٰ أنَّهُ : نسبةُ الجسمِ إلى الجسمِ المنطبقِ علىٰ جميعِ بسيطِهِ أوْ علىٰ بعضِهِ إذا كانَ المنطبقُ ينتقلُ بانتقالِ المحاطِ بِهِ المنطبقِ عليهِ .

ثـمَّ منـهُ : مـا هـوَ طبيعـيٌّ ؛ كالجلـدِ للحيـوانِ ، والخفِّ للسُّلَحْفاةِ [1] .

ومنه : ما هوَ إراديٌّ ؛ كالقميصِ للإنسانِ .

وأمَّا الماءُ في الإناءِ . . فليسَ مِنْ هـٰذا القبيلِ ؛ لأنَّ الإناءَ لا ينتقلُ بانتقالِ الماءِ ، بلْ هوَ بالعكسِ ؛ فلا تدخلُ تلكَ النسبةُ في هـٰذهِ المقولةِ ، بلْ في مقولةِ الأينِ ، واللهُ أعلمُ .



(١) والمشهور : أن ظهر السلحفاة يُسمَّىٰ ذَبْلاً ، واختلف فيه بين البحرية والبرية .

القول في «أن يفعل»

مقولة الفعل

ومعناهُ : نسبةُ الجوهرِ إلىٰ أمرٍ موجودٍ منهُ في غيرِهِ غيرِ قارِّ الذاتِ[١] ، بل لا يزالُ يتجدَّدُ ؛ كالتسخينِ والتبريدِ والتقطيعِ ؛ فإنَّ البرودةَ والسخونةَ والانقطاعَ الحاصلةَ بالثلجِ والنارِ والأشياءِ الحارَّةِ في غيرِها . . لها نسبةٌ إلىٰ أسبابِها عندَ مَنِ اعتقدها أسباباً في الوجودِ ، فتلكَ النسبةُ مِنْ جانبِ السببِ يعبَّرُ عنهُ : بـ (أنْ يفعلَ) إذا قالَ : (يسخِّنُ) ، و(يبرِّدُ) ، ومعنىٰ (يسخِّنُ) : يفعلُ السخونةَ ، ومعنىٰ (يبرِّدُ) : يفعلُ البرودةَ ، فهٰذهِ النسبةُ هيَ التي عُبِّرَ عنها بهٰذهِ العباراتِ .

لا مُشاحة فيمن يعتقد أن التسمية بهٰذه النسبة مجاز

وقدْ يعتقدُ معتقدٌ أنَّ تسميةَ ذٰلكَ فعلاً . . مجازٌ ؛ إذا كانَ يرى الفعلَ مجازاً في كلِّ مَن لا اختيارَ لهُ ، ولٰكنْ لا ينكرُ معَ ذٰلكَ نسبةً لأجلِها يصدقُ قولُهُ : (سخَّنَتْهُ النارُ) ، فتلكَ النسبةُ جنسٌ مِنَ الأعراضِ عُبِّرَ عنهُ بالفعلِ وبغيرِهِ ، فلا مضايقةَ في العباراتِ .



(١) في (ط) : (باقي) بدل (قار) .

القول في الانفعال

وهوَ نسبةُ الجوهرِ المتغيِّرِ إلى السببِ المغيِّرِ ؛ فإنَّ كلَّ منفعلٍ فعنْ فاعلٍ ، وكلَّ متسخِّنٍ ومتبرِّدٍ فعَنْ مسخِّنٍ ومبرِّدٍ بحكمِ العادةِ المطردةِ عندَ أهلِ الحقِّ ، وبحكمِ ضرورةِ الجبلَّةِ عندَ المعتزلةِ والفلاسفةِ .

والانفعالُ على الجملةِ : تغيُّرٌ ، والتغيُّرُ قدْ يكونُ مِنْ كيفيَّةٍ إلىٰ كيفيَّةٍ ؛ مثلُ مصيرِ الشعرِ مِنَ السوادِ إلى البياضِ ؛ فإنَّهُ غيَّرَهُ الكبرُ على التدريجِ ، وصيَّرَهُ منَ السوادِ إلى البياضِ قليلاً قليلاً بالتدريجِ .

ومثلُ مصيرِ الماءِ مِنَ البرودةِ إلى الحرارةِ ؛ فإنَّهُ حينَما يتسخَّنُ الماءُ ينحسرُ عنهُ البرودةُ قليلاً قليلاً ، وتحدثُ فيهِ الحرارةُ قليلاً قليلاً على الاتصالِ ، إلىٰ أن ينقطعَ سلوكُهُ فيقفَ ، فهوَ في كلِّ وقفةٍ علىٰ حالةٍ واحدةٍ تفارقُ ما قبلَها وما بعدَها ، فليسَتْ حالتُهُ مستقرَّةً في وقتِ السلوكِ .

وعلى الجملةِ : لا فرقَ بينَ قولِكَ : (ينفعلُ) وبينَ قولِكَ : (يتغيَّرُ) .

وأنواعُ التغيُّرِ كثيرةٌ ، وهيَ أنواعُ الانفعالِ بعينِهِ .



فهٰذهِ هيَ الأجناسُ العاليةُ للموجوداتِ كلِّها ، وقدْ

جرى الرســمُ بحصرِها في هٰذهِ العشرةِ .



تحريجة : لِمَ لا تكون هناك مقولةٌ أخرىٰ غير هٰذه العشرة ؟

فإنْ قيلَ : فهٰذا الحصرُ أُخِذَ تقليداً منَ المتقدِّمينَ ، أوْ عليهِ برهانٌ ؟

قلنا : التقليدُ شأنُ العميانِ ، ومقصودُ هٰذا الكتابِ أنْ تتهذَّبَ بهِ طرقُ البرهانِ ، فكيفَ يقنعُ فيهِ بالتقليدِ ؟!

بلْ هوَ ثابتٌ بالبرهانِ ؛ ووجهُهُ : هوَ أنَّ هٰذا الحصرَ فيهِ ثلاثُ دعاوىٰ :

إحداها : أنَّ هٰذهِ العشرةَ موجودةٌ ، وهٰذا معلومٌ بمشاهدةِ العقلِ والحسِّ كما فصَّلْناهُ .

والآخرُ : أنَّهُ ليسَ في الوجودِ شيءٌ خارجٌ عنها ، وعُرِفَ ذٰلكَ بأنَّ كلَّ ما أدركَهُ العقلُ ليسَ يخلو عنْ جوهرٍ وعرضٍ ، وكلَّ عرضٍ[1] ينطلقُ عليهِ عبارةٌ أوْ يختلجُ بهِ خاطرٌ . . فممكنٌ إدراجُهُ تحتَ هٰذهِ الجملةِ .

وأمَّا أنَّهُ ليسَ بممكنٍ أن يقتصرَ علىٰ تسعةٍ . . فطريقُ معرفتِهِ أنْ تعرفَ تباينَ هٰذهِ الأقسامِ بما ذكرْناهُ واختلافَها ، فيتمُّ العلمُ بهٰذهِ الدعوىٰ بهٰذهِ الجملةِ .

قد يقع التباس في عدم التفريق بين بعض هٰذه المقولات

نعمْ ؛ لا يبعدُ أن يتشكَّكَ ناظرٌ في وجهِ مباينةِ قسمٍ لقسمٍ حتَّىٰ يلتبسَ عليهِ وجهُ الفرقِ بينَ الإضافةِ المحضةِ وبينَ النسبةِ

---

(١) في (ط) : (جوهر) بدل (عرض) .

إلى المكانِ أوْ نسبةِ الانفعالِ ؛ لأنَّ هٰذهِ الأمورَ فيها أيضاً نسبةٌ ، ولٰكنْ فيها وراءَ النسبةِ شيءٌ ، ولٰكنْ إذا أمعنَ النظرَ . . ظهرَ لهُ التباينُ .

كما لا يبعدُ أن يتشكَّكَ في عَرَضٍ مِنَ الأعراضِ أنَّهُ مِنْ قبيلِ هٰذا القسمِ أوْ ذاكَ ؛ كما يتشكَّكُ ناظرٌ في الفرقِ بينَ نسبةِ الجوهرِ إلىٰ مكانِهِ وبينَ نسبتِهِ إلىٰ جوهرٍ آخرَ بطريقِ المحاذاةِ .

وذٰلكَ إنَّما يعرضُ مِنْ حيثُ يكونُ اسمُ صفةِ الكونِ في المكانِ يدلُّ على الصفةِ مِنْ حيثُ هوَ مضافٌ ، ولا يوجدُ لهُ اسمٌ يدلُّ عليهِ مِنْ حيثُ هوَ تلكَ الصفةُ بغيرِ إضافةٍ ، حتَّىٰ يتكلَّفَ فيُوضَعَ لهُ اسمُ (الأينِ) ، ويُوضَعَ للوقوعِ في الزمانِ اسمُ (متىٰ) .

فمهما كانَ اسمُهُ الدالُّ عليهِ مِنْ حيثُ هوَ مضافٌ هوَ الذي جُعِلَ اسمَهُ الدالَّ عليهِ مِنْ حيثُ هوَ صفةٌ . . اعترضَ هٰذا الشكُّ ، ويكونُ هٰذا تقصيراً مِنْ واضعِ الأسامي .

وكذٰلكَ قدْ يعرضُ في هٰذا أن يكونَ اسمُ جنسٍ يدلُّ عليهِ مِنْ حيثُ هوَ مضافٌ ، وأسماءُ أنواعِهِ تدلُّ مِنْ حيثُ هيَ صفاتٌ ، لا مِنْ حيثُ هيَ مضافةٌ ، فيظنُّ أنَّ الجنسَ إضافةٌ ، ويتعجَّبُ أنَّ الجنسَ كيفَ يكونُ مِن مقولةِ المضافِ ، ويكونُ النوعُ مِن مقولةٍ أخرىٰ ؟! وسببُهُ ما ذكرْناهُ .

وقدْ يتشكَّكُ في التكاثفِ والتخلخلِ أنَّهما مِن مقولةِ الكيفيَّةِ أوْ مِن مقولةِ الوضعِ ، وينشأُ الشكُّ مِنِ اشتراكِ الاسمِ ها هنا ؛ فإنَّ

التخلخلَ إنْ كانَ مثلَ تنفُّشِ الصوفِ ، والتكاثفَ مثلَ تلبُّدِهِ . . فإنَّهما تحتَ الوضعِ ؛ إذْ معنى التخلخلِ : أنْ تتباعدَ أجزاءُ الجسمِ بعضُها مِنْ بعضٍ ؛ ليتخلَّلَها أجسامٌ غريبةٌ مِنْ هواءٍ أوْ غيرِهِ ، والتكاثفُ معناهُ : تقاربُ أجزائِهِ بالتلبُّدِ حتَّىٰ ينعصرَ ما فيهِ مِنْ هواءٍ ، فينسلَّ مِنْ خَلَلِهِ ، فتتقاربَ أجزاؤُهُ وتتماسَّ .



الفنّ الثّاني

في انقسام الوجود بأعراضه الذّاتيّة إلى أصنافه وأحواله

مثلُ كونِهِ مبدأً وعلَّةً ومعلولاً ، وانقسامِهِ إلىٰ ما هوَ بالقوَّةِ وإلىٰ ما هوَ بالفعلِ ، وإلى القديمِ والحادثِ ، والقبلِ والبَعْدِ ، والمتقدِّمِ والمتأخِّرِ ، والكلِّيِّ والجزئيِّ ، والتامِّ والناقصِ ، والواحدِ والكثيرِ ، والواجبِ والممكنِ .

فإنَّ هـٰذهِ العوارضَ تثبتُ للموجودِ مِنْ حيثُ هوَ موجودٌ ، لا مِنْ حيثُ إنَّهُ شيءٌ آخرُ أخصُّ منهُ ؛ ككونِهِ جسماً أَوْ عرضاً أَوْ غيرَهُما .



القول في الانقسام إلى العلّة والمعلول واتّصاف الموجود بكونه مبدأً وعلّة

والمبدأُ : اسمٌ لما يكونُ قدِ استتمَّ وجودَهُ في نفسِهِ ؛ إمَّا عنْ ذاتِهِ ، وإمَّا عنْ غيرِهِ ، ثمَّ يحصلُ منهُ وجودُ شيءٍ آخرَ يتقوَّمُ بهِ .

ويُسمَّىٰ كلُّ مبدأ علَّةً بالإضافةِ إلىٰ ما هوَ مبدأٌ لهُ ، ثمَّ لا يخلو :

إمَّا أن يكونَ كالجزءِ مِنَ المعلولِ ؛ مثلُ الخشبِ وصورةِ السريرِ للسريرِ ، أوْ لا يكونَ كالجزءِ .

العلة القابلية والعلة الصورية

فالذي يكونُ كالجزءِ :

قدْ لا يجبُ عن وجودِهِ وجودُ المعلولِ بالفعلِ ، ويُسمَّىٰ عُنْصراً ؛ وهوَ كالخشبِ للسريرِ .

وقدْ يجبُ عن وجودِهِ ـ لا محالةَ ـ وجودُ المعلولِ بالفعلِ ؛ وهوَ صورةُ السريرِ ، ويُسمَّى العنصرُ علَّةً قابليَّةً ، والصورةُ علَّةً صوريةً .

والذي ليسَ كالجزءِ : ينقسمُ : إلىٰ مباينٍ للمعلولِ ، وإلىٰ ملاقٍ .

والملاقي ينقسمُ :

إلىٰ ما يكتسبُ صفةً مِنَ المعلولِ ، فيُنعَتُ بهِ ، وهوَ كالموضوعِ للعرضِ ؛ إذْ يُقالُ للموضوعِ : حارٌّ وباردٌ ، وأسودُ وأبيضُ .

وإلىٰ ما يكونُ بالعكسِ منهُ ؛ وهوَ أن يكونَ المعلولُ يكتسبُ النعتَ مِنَ العلَّةِ ، فيُنعَتُ المعلولُ بالعلَّةِ ؛ وهوَ كصورةِ المائيَّةِ للمادَّةِ المشتركةِ بينَ الماءِ والهواءِ عندَ الاستحالةِ .

وقدْ يُسمَّىٰ ذٰلكَ المشتركُ هَيُولىٰ ، ولا مشاحَّةَ في إطلاقِ هٰذا الاسمِ وإبدالِهِ .

وأمَّا المباينُ : فينقسمُ :

إلىٰ ما منهُ الوجودُ وليسَ الوجودُ لأجلِهِ ، وهوَ العلَّةُ الفاعليَّةُ ؛ كالنَّجَّارِ للسريرِ .

وإلىٰ ما لأجلِهِ وجودُ المعلولِ ، وهوَ العلَّةُ الغائيَّةُ ؛ كالصلوحِ للجلوسِ عليهِ في السريرِ .

والعلَّةُ الأولىٰ هيَ الغايةُ ، فلولاها . . لما صارَ النجَّارُ فاعلاً ، وكونُها علَّةً سابقةً سائرَ العللِ ؛ إذْ بها صارَت بقيَّةُ العللِ عللاً ، ووجودُها متأخرٌ عن وجودِ الكلِّ ، وإنَّما المتقدِّمُ عِلِّيَّتُها (١) .

العلة دوماً تكون أشرف من القابل

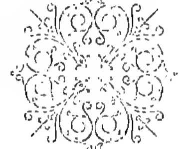
والعلَّةُ أبداً أشرفُ مِنَ القابلِ ؛ لأنَّ الفاعلَ مفيدٌ ، والقابلَ مستفيدٌ .

---

(١) في (ج) : (وإنما المتقدم عليها هو الفاعل) .

ثمَّ العلَّةُ قدْ تكونُ بالذاتِ ، وقدْ تكونُ بالعرضِ ، وقدْ تكونُ بالقوَّةِ ، وقدْ تكونُ بالفعلِ ، وقدْ تكونُ قريبةً ، وقدْ تكونُ بعيدةً ، وقدْ سبقَتْ أمثلتُها[1] .





---

(١) تقدمت (ص ٣٠٨) .

القول بالانقسام إلىٰ ما هو بالقوّة وإلىٰ ما هو بالفعل

الموجودُ قدْ يُقالُ : إنَّهُ بالفعلِ ، وقدْ يُقالُ : إنَّهُ بالقوَّةِ ، واسمُ القوَّةِ قدْ يُطلَقُ علىٰ معنىً آخرَ ، فيلتبسُ بالقوَّةِ التي تُقابَلُ بالفعلِ ، فلنقدِّمْ بيانَها .

إذْ يُقالُ : (قوَّةٌ) : لمبدأ التغيُّرِ في آخرَ مِنْ حيثُ إنَّهُ آخرُ ، ومبدأُ التغيُّرِ : إمَّا في المنفعلِ ؛ وهوَ القوَّةُ الانفعاليَّةُ ، وإمَّا في الفاعلِ ؛ وهوَ القوَّةُ الفعليَّةُ .

تنوّع القوىٰ فعلاً وانفعالاً

ويُقالُ : لما بهِ يجوزُ مِنَ الشيءِ فعلٍ أوِ انفعالٍ ، وما بهِ يصيرُ الشيءُ مقوِّماً للآخرِ ، ولما بهِ يصيرُ الشيءُ متغيِّراً أوْ ثابتاً ؛ فإنَّ التغيُّرَ لا يخلو مِنَ الضعفِ .

وقوَّةُ المنفعلِ قدْ تكونُ محدودةً متوجِّهةً نحوَ شيءٍ واحدٍ معيَّنٍ ؛ كقوَّةِ الماءِ علىٰ قَبولِ الشكلِ دونَ حفظِهِ ، بخلافِ الشمعِ الذي فيهِ قوَّةُ القَبولِ والحفظِ جميعاً .

وقدْ يكونُ في الشيءِ قوَّةٌ انفعاليَّةٌ بالإضافةِ إلى الضدَّينِ ؛ كقبولِ الشمعِ للتسخينِ والتبريدِ .

وكذٰلكَ قوَّةُ الفاعلِ قدْ تتوجَّهُ إلىٰ شيءٍ واحدٍ متعينٍ ؛ كقوَّةِ النارِ على الإحراقِ فقطْ .

وقدْ تتوجَّهُ نحوَ أشياءَ كثيرةٍ ؛ كقوَّةِ المختارينَ على الأمورِ المختلفةِ .

وقدْ يكونُ في الشيءِ قوَّةٌ لأمورٍ ، ولـٰكنْ بعضُها يتوسَّطُ البعضَ ؛ كقوَّةِ القُطْنِ علىٰ قَبولِ صورةِ الغَزْلِ والثوبيَّةِ .

أوجه الخلاف بين القوة التي بإزاء الفعل وبين المقابلة لها

وقدْ يسهو الناظرُ في لفظِ (القوَّةِ) ، ويلتبسُ عليهِ القوَّةُ بهـٰذا المعنىٰ بالقوَّةِ التي تُذكَرُ بإزاءِ الفعلِ ، والفرقُ بينَهُما ظاهرٌ مِنْ أوجهٍ :

الأوَّلُ : أنَّ القوَّةَ التي بإزاءِ الفعلِ تنتفي مهما صارَ الشيءُ بالفعلِ ، والقوَّةَ الأخرىٰ تبقىٰ موجودةً في حالةِ كونِها فاعلةً .

الثاني : أنَّ القوَّةَ الفاعلةَ لا يُوصَفُ بها إلَّا المبدأُ المحرِّكُ ، والقوَّةَ الثانيةَ يُوصَفُ بها في الأكثرِ الأمرُ المنفعلُ .

الثالثُ : هوَ أنَّ الفعلَ الذي بإزاءِ القوَّةِ الفاعلةِ معناهُ : نسبةُ استحالةٍ أوْ كونٍ أوْ حركةٍ إلىٰ مبدأٍ لا ينفعلُ بها ، والفعلَ الذي بإزاءِ القوَّةِ الأخرىٰ يُوصَفُ بهِ كلُّ فنٍّ مِنْ فنونِ الموجوداتِ الحاصلةِ وإنْ كانَ انفعالاً أوْ حالاً ، لا فعلاً ولا انفعالاً .

تحريجة : كيف نقرُّ بالقوة الفاعلة ونحن نعتقد أن لا فاعل إلا الله تعالىٰ ؟

فإنْ قيلَ : قولُكُمْ : إن الشيءَ بالقوَّةِ إلىٰ أن يصيرَ بالفعلِ يرجعُ حاصلُهُ إلىٰ إمكانِ قَبولِ المحلِّ لهُ ، وهـٰذا مفهومٌ ، وأمَّا القوَّةُ الأخرى التي هيَ فاعلةٌ كقوَّةِ النارِ على الإحراقِ . . فكيفَ

يعترفُ بها مَن يرىٰ أنَّ النارَ لا تحرقُ ، وإنَّما اللهُ تعالىٰ يخلقُ الإحراقَ عندَ وقوعِ اللقاءِ بينَ القطنِ والنارِ مثلاً بحكمِ إجراءِ اللهِ تعالى العادةَ ؟

قلنا : غرضُنا بما ذكرْناهُ : شرحُ معنى الاسمِ ، لا تحقيقُ وجودِ المسمَّىٰ ، وقدْ نبَّهْنا علىٰ وجهِ تحقيقِ الحقِّ فيهِ في كتابِ « تهافتِ الفلاسفةِ »[1] ، **والغرضُ** : ألَّا يلتبسَ إحدى اللفظتينِ بالأخرىٰ إذا استعملَهُما معتقدُ ذٰلكَ .



(١) انظر « تهافت الفلاسفة » (ص ٢٥٢) وما بعدها .

القول في انقسام الموجود إلى القديم وإلى الحادثِ والقَبْلِ والبَعْدِ

أمَّا القديمُ : فهوَ اسمٌ مشتركٌ بينَ القديمِ بحسبِ الذاتِ ، وبينَ القديمِ بحسبِ الزمانِ .

أصل إطلاق القديم على ما لا أول لزمان وجوده

فالقديمُ بحسبِ الزمانِ : هوَ الذي لا أوَّلَ لزمانِ وجودِهِ .

وأمَّا الذي بحسبِ الذاتِ : فهوَ الذي ليسَ لذاتِهِ مبدأٌ وعلَّةٌ هوَ بهِ موجودٌ .

والمشهورُ الحقيقيُّ : هوَ الأوَّلُ ، والثاني كأنَّهُ مستعارٌ مِنَ الأوَّلِ ، فكأنَّهُ مجازٌ ، وهوَ مِنِ اصطلاحِ الفلاسفةِ .

انقسام الحادث بهذين الاعتبارين

وبهذا الاشتراكِ يشتركُ الحادثُ أيضاً .

فالحادثُ بحسبِ الزمانِ : هوَ الذي لزمانِ وجودِهِ ابتداءٌ .

وبحسبِ الذاتِ : هوَ الذي لذاتِهِ مبدأٌ هيَ بهِ موجودةٌ .

والعالَمُ عندَ الفلاسفةِ حادثٌ بالمعنى الثاني ، قديمٌ بالمعنى الأوَّلِ ، وصانعُ العالمِ قديمٌ على التأويلينِ جميعاً .

اعتراض على شرح الحادث

وتسميتُهُمُ العالمَ حادثاً بتأوُّلِهِمْ مجازٌ محضٌ ؛ إذِ المفهومُ مِنَ الحادثِ : الكائنُ بعدَ أن لمْ يكنْ ، والعالمُ عندَهُمْ ليسَ كائناً بعدَ أن لمْ يكنْ .

ولا يغنيهِمْ قولُهُمْ : إنَّ العالمَ لهُ نسبةٌ إلىٰ قضيَّةِ الوجودِ ونسبةٌ إلى العدمِ [1] ، والوجودُ حاصلٌ لهُ لا مِنْ ذاتِهِ ، بلْ مِنْ غيرِهِ ، وإذا قدَّرْنا عدمَ ذٰلكَ الغيرِ . . لكانَ لهُ مِنْ ذاتِهِ العدمُ ، وما للشيءِ مِنْ ذاتِهِ قبلَ ما للشيءِ مِنْ غيرِهِ ، قبليَّةٌ بالذاتِ . . فالعدمُ لهُ قبلَ الوجودِ .

فهٰذا هوَ التأويلُ ، وهوَ تكلُّفٌ مِنَ الكلامِ في إطلاقِ اللفظِ ، وليسَ يُنكَرُ عليهِمْ تركُهُمْ لفظَ (الحادث) حتَّىٰ يتكلَّفونَ لأنفسِهِمْ وجهاً في إطلاقِ اللفظِ ، بلْ يُنكَرُ عليهِمْ تركُ اعتقادِ معنى الحدوثِ ، وأنَّ وجودَ العالمِ ليسَ مسبوقاً بعدمٍ ، وإذا لمْ يعتقدوا ذٰلكَ . . فالأسامي لا تغني ، ولا مُشاحَّةَ فيها .

والعجبُ أنَّهُمْ يقولونَ : إنَّا باعتقادِ حدوثِ العالمِ أَوْلىٰ ؛ فإنَّا نقولُ : المعلولُ حادثٌ في كلِّ زمانٍ ، والعالمُ معلولٌ في كلِّ زمانٍ ، فوصفُ الحدوثِ لهُ ثابتٌ عندَهُمُ الدهرَ كلَّهُ ، وعندَكُمْ في حالةٍ واحدةٍ !

وإنْ كانَ المفهومُ مِنَ الحدوثِ ما ذكروهُ . . فهوَ أحقُّ بهِ ، إلَّا أنَّ المفهومَ مِنَ الحدوثِ ما ذكرْناهُ ، وقدْ نفَوْهُ ، وأطلقوا اللفظَ علىٰ أمرٍ آخرَ يستمرُّ في جميعِ الأزمنةِ ، وطريقُ بطلانِهِ ذكرْناهُ في كتابِ « تهافتِ الفلاسفةِ » [2] .

---

(١) في (ط) : (ومن تأويلاتهم قولهم : إن للعالم نسبةً إلىٰ طبيعته . . .) .
(٢) تهافت الفلاسفة (ص ١١٠) وما بعدها .

بيان متى يكون التقدُّم طبعياً

وأمَّا **القَبْلُ** : فإنَّهُ اسمٌ مشتركٌ في محاوراتِ النُّظَّارِ والجماهيرِ ؛ إذْ قدْ **يُطلَقُ** وتُرادُ القبليَّةُ بالطبعِ ؛ **كما يُقالُ** : الواحدُ قبلَ الاثنينِ ، وذٰلكَ في كلِّ شيءٍ لا يمكنُ أن يُوجَدَ الآخرُ إلَّا وهوَ موجودٌ ، ويُوجَدَ هوَ وليسَ الآخرُ بموجودٍ .

فما يمكنُ وجودُهُ دونَ الآخرِ . . فهوَ قبلَ الآخرِ ، وذٰلكَ الآخرُ قدْ يُقالُ لهُ : (**بَعْدٌ**) ، وكأنَّهُ مستعارٌ ومجازٌ .

بلِ القبليَّةُ الظاهرةُ المشهورةُ هيَ القبليَّةُ الزمانيَّةُ ، وأمرُها ظاهرٌ .

التقدُّم الرتبي

ويُقالُ : (**قبلٌ**) للتقدُّمِ في المرتبةِ ؛ كتقدُّمِ الجنسِ على النوعِ بالإضافةِ إلى الجنسِ الأعلىٰ .

وقدْ يكونُ[1] بالنسبةِ إلىٰ شيءٍ معيَّنٍ ؛ **كما يُقالُ** : الصفُّ الأوَّلُ قبلَ الصفِّ الثاني ؛ إذا صارَ المحرابُ هوَ المنسوبَ ، ولو نُسِبَ إلىٰ بابِ المسجدِ . . ربَّما كانَ الصفُّ الأخيرُ موصوفاً بالقبليَّةِ .

التقدُّم بالشرف

وقدْ يُقالُ : (**قبلٌ**) بالشرفِ ؛ **كما يُقالُ** : محمدٌ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ قبلَ موسىٰ ، وقبلَ أبي بكرٍ وعمرَ .

التقدم بالعلية

وقدْ يُقالُ : (**قبلٌ**) للعلَّةِ بالإضافةِ إلى المعلولِ ، معَ أنَّهما في الزمانِ معاً ، وفي كونِهما بالقوَّةِ أوْ بالفعلِ يتساوقانِ ، ولٰكن مِنْ حيثُ إنَّ لأحدِهما الوجودَ غيرُ مستفادٍ مِنَ الآخرِ ، ووجودَ الآخرِ مستفادٌ منهُ . . فهوَ متقدِّمٌ عليهِ[2] .

---

(١) أي : التقدم في الرتبة . انظر « البصائر النصيرية » (ص ٣٨) .

(٢) مثَّل له في « البصائر النصيرية » (ص ٣٨) فقال : (وذٰلك كتقدم وجود حركة ←

وإذا تأمَّلْتَ حالَ المتقدِّمِ في جميعِ هٰذهِ المعاني . . رجعَ إلىٰ أنَّ المتقدِّمَ هوَ الذي لهُ الوصفُ الذي للمتأخِّرِ بكلِّ حالٍ ، وليسَ للمتأخِّرِ ذٰلكَ إلَّا وهوَ موجودٌ للمتقدِّمِ .



← يد زيد علىٰ وجود حركة القلم وإن كانا معاً في الزمان ، ولٰكن حركة اليد غير مستفادة من حركة القلم ، وحركة القلم مستفادة من حركة اليد ، والعقل يقضي بأن اليد لما تحركت . . تحرك القلم ، ولا يستجيز أن يقال : لما تحرك القلم . . تحركت اليد . . .) .

القول في انقسام الموجود إلى الكلّيّ والجزئيّ

اعلمْ : أنَّ الكلِّيَّ اسمٌ مشتركٌ ينطلقُ علىٰ معنيينِ ؛ هوَ بأحدِهِما موجودٌ في الأعيانِ ، وبالمعنى الثاني موجودٌ في الأذهانِ لا في الأعيانِ .

الكلي الموجود في الأعيان

أمَّا الأوَّلُ : فهوَ للشيءِ المأخوذِ على الإطلاقِ مِنْ غيرِ اعتبارِ ضمِّ غيرِهِ إليهِ ، أوِ اعتبارِ تجريدِهِ عنْ غيرِهِ ، بلْ مِنْ غيرِ التفاتٍ إلىٰ أمرٍ آخرَ ؛ فإنَّ الإنسانَ مثلاً معقولٌ بأنَّهُ حقيقةٌ ما ، وألزمُ شيءٍ للإنسانيَّةِ وأشدُّهُ التصاقاً بهِ . . كونُهُ واحداً أوْ كثيراً ؛ إذْ لا يُتصوَّرُ إلَّا كذٰلكَ ، ولـٰكنَّ العقلَ قادرٌ علىٰ أن يعتبرَ الإنسانيَّةَ المطلقةَ مِنْ غيرِ التفاتٍ إلىٰ أنَّها واحدةٌ أوْ أكثرُ ؛ فإنَّ الإنسانَ بما هوَ إنسانٌ شيءٌ ، وبما هوَ واحدٌ أوْ أكثرُ ، وذٰلكَ لهُ بالقوَّةِ أوْ بالفعلِ . . شيءٌ آخرُ ؛ فإنَّهُ بما هوَ إنسانٌ : إنسانٌ فقطْ بلا شرطٍ آخرَ ألبتةَ .

ثمَّ العمومُ أوِ الخصوصُ شرطٌ زائدٌ علىٰ ما هوَ إنسانٌ ، والوحدةُ والكثرةُ كذٰلكَ ؛ فإنَّ مَنْ علمَ الإنسانَ . . فقدْ علمَ أمراً واحداً ، ومَنْ علمَ أنَّ الإنسانَ المعلومَ لهُ وَحدةٌ . . فقدْ علمَ شيئينِ :

أحدُهُما : الإنسانُ .

والآخرُ : الوحدةُ .

وكذٰلكَ إذا علمَ الكثرةَ ، وكذا إذا علمَ الخصوصَ والعمومَ ؛ فكلُّ ذٰلكَ زائدٌ على المعلومِ .

وليسَ ذٰلكَ إذا فُرِضَتْ هٰذهِ الأحوالُ بالفعلِ فقطْ ، بلْ هوَ كذٰلكَ وإنْ فُرِضَتْ بالقوَّةِ ؛ فإنَّكَ تفرضُ بالقوَّةِ الإنسانَ المطلقَ مِنْ غيرِ التفاتٍ إلى الوحدةِ والكثرةِ ، وتفرضُ الوحدةَ والكثرةَ بعدَهُ ، فيكونُ في اعتبارِكَ إنسانيَّةٌ وإضافةٌ ما للإنسانيَّةِ إلى الوحدةِ أوِ الكثرةِ ، وفرضُ الوحدةِ والكثرةِ زائدٌ علىٰ أصلِ الإنسانيَّةِ .

بيان معنى هٰذا الانفكاك

نعم ؛ الكثرةُ أوِ الوحدةُ تلزمُ الإنسانيَّةَ في الوجودِ لا محالةَ ، وليسَ كلُّ ما يلزمُ الشيءَ فهوَ لهُ في ذاتِهِ ؛ فنحنُ نعلمُ أنَّ الإنسانيَّةَ لا تُوجَدُ إلَّا أن تكونَ واحدةً أوْ كثيرةً ، ولٰكنَّ الإنسانيَّةَ بما هيَ إنسانيَّةٌ واحدةٌ أوْ كثيرةٌ ، ففرقٌ بينَ قولِنا : إنَّ الإنسانيَّةَ لا تُوجَدُ إلَّا ولهُ إحدى الحالتينِ ، وبينَ قولِنا : إحدى الحالتينِ لهُ بما هوَ إنسانيَّةٌ ، وليسَ نقيضُ قولِنا : إنَّ الإنسانيَّةَ بما هيَ إنسانيَّةٌ واحدةٌ . . أنَّ الإنسانيَّةَ بما هيَ إنسانيَّةٌ كثيرةٌ ، بلْ نقيضُها : أنَّ الإنسانيَّةَ ليسَتْ بما هيَ إنسانيَّةٌ واحدةً(١) .

وإذا كانَ كذٰلكَ . . جازَ أنْ تُوجَدَ واحدةً أوْ كثيرةً ، ولٰكن لا بما هيَ إنسانيَّةٌ .

فالكلِّيُّ قدْ يُرادُ بهِ الإنسانيَّةُ المطلقةُ الخاليةُ عنِ اشتراطِ الوحدةِ أوِ الكثـرةِ أوْ غيرِ ذٰلكَ مِن لواحِقِها المنفكَّةِ عنْ كلِّ اعتبارٍ سوى الإنسانيَّةِ بالنفيِ والإثباتِ جميعاً .

---

(١) كذا في (ط) ، وفي غيرها : (وليس يلزم ـ بدل « وليس نقيض » ـ قولنا : إن الإنسانية ليست بما هي إنسانية واحدة أن تقول : فالإنسانية إذاً بما هيَ إنسانية كثيرة ، وإذا قلنا : إن الإنسانية بما هي إنسانية واحدة . . فليس نقيضها : أن الإنسانية بما هي إنسانية كثيرة ، بل نقيضها . . .) .

وفرقٌ بينَ قولِنا : إنسانيَّةٌ بلا شرطٍ آخرَ ، وبينَ قولِنا : إنسانيَّةٌ بشرطِ ألَّا يكونَ معَهُ غيرُهُ ؛ لأنَّ الأخيرَ فيهِ زيادةُ اشتراطِ نفيٍ ، والأوَّلَ نعني بهِ : الإطلاقَ الذي هوَ منقطعُ النسبةِ عمَّا وراءَ الإنسانيَّةِ ، نفياً كانَ أوْ إثباتاً .

توضيح وجود الكلي في الأعيان

فالكلِّيُّ بهٰذا المعنىٰ موجودٌ في الأعيانِ ؛ فإنَّ وجودَ الوَحدةِ أوِ الكثرةِ أوْ غيرِ ذٰلكَ مِنَ اللواحقِ . . معَ الإنسانِ وإن لمْ يكنْ بما هوَ إنسانيَّةٌ ؛ إذْ لا تخرجُ الإنسانيَّةُ عنها في الوجودِ ؛ فإنَّ لكلِّ موجودٍ معَ غيرِهِ لا في ذاتِهِ وجوداً يخصُّهُ ، وانضمامُ غيرِهِ إليهِ لا يوجبُ نفيَ وجودِهِ مِنْ حيثُ هوَ ذاتُهُ ؛ فالإنسانيَّةُ عندَ الاعتبارِ موجودةٌ بالفعلِ في آحادِ الناسِ ، ومحمولٌ علىٰ كلِّ واحدٍ ، لا علىٰ أنَّهُ واحدٌ بالذاتِ ، ولا علىٰ أنَّهُ كثيرٌ ؛ فإنَّ ذٰلكَ ليسَ لهُ بما هوَ إنسانيَّةٌ .

الكلي الموجود في الأذهان

والمعنى الثاني للكلِّيِّ : هوَ الإنسانيَّةُ مثلاً بشرطِ أنَّها مقولةٌ ما بوجهٍ مِنَ الوجوهِ المقولةِ علىٰ كثيرينَ [١] ، وهٰذا غيرُ موجودٍ في الأعيانِ ؛ إذْ يستحيلُ وجودُ شيءٍ واحدٍ بعينِهِ يكونُ محمولاً علىٰ كلِّ واحدٍ مِنَ الآحادِ في وقتٍ واحدٍ معيَّنٍ ؛ وذٰلكَ لأنَّ الإنسانَ الذي اكتنفتْهُ الأعراضُ المخصِّصةُ لشخصِ زيدٍ . . لمْ تكتنفْهُ أعراضُ عمرٍو حتَّىٰ تكونَ تلكَ الإنسانيَّةُ بعينِها موجودةً في عمرٍو ويكونَ هوَ ذٰلكَ في العددِ بعينِهِ ، وربَّما يكتنفُهُما أعراضٌ متعاندةٌ .

---

(١) في (أ ، ب ، ج) : (المعلومة) بدل (المقولة) .

ولـٰكنْ هـٰذا المعبَّرُ عنهُ موجودٌ في الأذهانِ ؛ علىٰ معنىٰ أنَّهُ إذا سبقَ إلى الحسِّ شخصُ زيدٍ . . حدثَ في النفسِ أثرٌ ؛ وهوَ انطباعُ صورةِ الإنسانيَّةِ فيهِ وهوَ لا يعلمُ .

وهـٰذهِ الصورةُ المأخوذةُ مِنَ الإنسانيَّةِ المجرَّدةِ مِنْ غيرِ التفاتٍ إلى العوارضِ المخصِّصةِ لوْ أُضيفَتْ إلىٰ إنسانيَّةِ عمرٍو . . لطابقتْهُ ؛ علىٰ معنىٰ أنَّهُ لوْ ظهرَ للحسِّ فرسٌ بعدَهُ . . لحدثَ في النفسِ أثرٌ آخرُ ، ولوْ ظهرَ عمرٌو . . لمْ يتجدَّدْ في النفسِ أثرٌ ، بلْ سائرُ أشخاصِ الناسِ في ذٰلكَ مستويةٌ ، سواءٌ الأشخاصُ الموجودةُ والتي يمكنُ وجودُها ؛ لأنَّهُ استوَتْ نسبتُها إلى الكلِّ ، فسُمِّيَ كليّاً بهـٰذا الاعتبارِ ؛ إذْ نسبتُها إلىٰ كلِّ واحدٍ واحدةٌ ؛ فلهـٰذهِ الصورةِ نسبةٌ إلىٰ آحادِ الأشخاصِ ، ولها نسبةٌ إلىٰ سائرِ الصورِ المرتسمةِ في النفسِ ، فلمَّا كانَتْ نسبتُها إلىٰ آحادِ الأشخاصِ وغيرِها واحدةً . . كانَ مثالُ مطابقِها كذٰلكَ ؛ لهـٰذا قيلَ : إنَّهُ كلِّيٌّ ، ونسبتُهُ إلى النفسِ وإلىٰ سائرِ الصورِ في النفسِ نسبةٌ شخصيَّةٌ ؛ فإنَّهُ واحدٌ منْ آحادِ العلومِ المرتسمةِ في النفسِ .

بيان معنى (الحال) الـذي أشـكل على المتكلمين

وهـٰذا هوَ الذي أشكلَ على المتكلِّمينَ ، وعبَّروا عنهُ بالحالِ ، واختلفوا في إثباتِهِ ونفيِهِ ، وقالَ قومٌ : ليسَ بموجودٍ ولا معدومٍ ، وأنكرَهُ قومٌ ، وأشكلَ عليهمُ الافتراقُ والاشتراكُ بينَ الأشياءِ (١) ؛ إذِ السوادُ والبياضُ يشتركانِ في اللونيَّةِ ، ويفترقانِ في شيءٍ آخرَ ، فكيفَ يكونُ ما فيهِ الافتراقُ وما فيهِ الاشتراكُ واحداً ؟!

(١) في (ط) : (الأسماء) بدل (الأشياء) .

ومنشأُ ذٰلكَ : سوءُ فهْمِ بعضِهِمْ عنِ اعتقادِ شيءٍ لهُ وجودٌ في النفسِ لا وجودَ لهُ مِنْ خارجٍ في الأعيانِ ؛ إذْ ثبتَ في النفسِ صورةٌ كليَّةٌ ، وليسَ في الوجودِ كونُها كليَّةً بهٰذا الاعتبارِ ، بلْ هوَ ثابتٌ في الأعيانِ بالاعتبارِ الأوَّلِ .

ومعنىٰ كليَّتِها : التماثلُ ، دونَ الاتحادِ في الإنسانيَّةِ الموجودةِ لزيدٍ والإنسانيَّةِ الموجودةِ لعمرٍو في كونِها إنسانيَّةً بالعددِ .

وأمَّا مثالُهُ في نفسِ العاقلِ للإنسانيَّةِ . . فمطابقٌ لهُ ولإنسانيةِ زيدٍ وعمرٍو مطابقةً واحدةً ، والصورةُ في نفسِها واحدةٌ ، ومعَ وحدتِها مطابقةٌ لتلكَ الكثرةِ ، فكأنَّها بالإضافةِ إليهِ أيضاً واحدةٌ ؛ أعني : تلكَ الكثرةَ .

معنى الكلي من أغمض ما يدرك

فهٰذا تحقيقُ معنى الكلِّيِّ ، وهوَ مِنْ أغمضِ ما يُدرَكُ ، وأهمِّ ما يُطلَبُ ؛ إذْ جميعُ المعقولاتِ فرعٌ لتحقيقِ هٰذهِ المعاني ، فلا بدَّ مِنْ تبيينِها .

بيان معنى التام والناقص

وأمَّا التامُّ والناقصُ . . فليسَ المرادُ بهما الجزئيَّ والكليَّ ، بلِ التامُّ : يُرادُ بهِ الذي يُوجَدُ لهُ جميعُ ما مِنْ شأنِهِ أن يُوجَدَ لهُ ، وليسَ ممَّا يمكنُ أن يوجدَ لهُ إلَّا وهوَ موجودٌ لهُ ؛ إمَّا في كمالِ الوجودِ ، وإمَّا في القوَّةِ الفعليَّةِ ، وإمَّا في القوَّةِ الانفعاليَّةِ ، وإمَّا في الكميَّةِ .

والناقصُ : ما يقابلُ التامَّ الكاملَ .



القول في الانقسام إلى الواحد والكثير ولواحقهما

الجهات التي يمتنع بسببها الانقسام

اعلمْ : أنَّ الواحدَ اسمٌ للشيءِ الذي لا يقبلُ القسمةَ مِنَ الجهةِ التي قيلَ لهُ : (إنَّهُ واحدٌ) بها ، ولـٰكنَّ الجهاتِ التي يمتنعُ بسببِها الانقسامُ وتثبتُ الوحدةُ بالإضافةِ إليها . . كثيرةٌ .

فمنها : ما لا ينقسمُ في الجنسِ ، فيكونُ واحداً في الجنسِ ؛ كقولِنا : (الفرسُ والإنسانُ واحدٌ في الحيوانيَّةِ) ؛ إذْ لا اختلافَ بينَهُما إلَّا في العددِ وفي النوعِ والعوارضِ ، أمَّا الحيوانيَّةُ . . فليسَ بينَهُما فيها اختلافٌ وانقسامٌ .

ومنها : ما لا ينقسمُ في النوعِ ؛ كقولِكَ : (الجاهلُ والعالمُ واحدٌ بالنوعِ) أيْ : بالإنسانيَّةِ .

ومنها : ما لا ينقسمُ بالعرضِ العامِّ ؛ كقولِنا : (الغرابُ والفأرُ واحدٌ في السوادِ) .

ومنها : ما لا ينقسمُ بالمناسبةِ ؛ كقولِنا : (نسبةُ المَلِكِ إلى المدينةِ ونسبةُ العقلِ إلى النفسِ . . واحدةٌ) .

ومنها : ما لا ينقسمُ في الموضوعِ ؛ كقولِنا : (النامي والذابلُ واحدٌ) في الموضوعِ ، وكذلكَ تجتمعُ رائحةُ التفاحِ وطعمُهُ ولونُهُ في موضوعٍ واحدٍ ؛ فيُقالُ : (هـٰذهِ الأشياءُ واحدةٌ) أيْ : في الموضوعِ ، لا بكلِّ وجهٍ .



ومنها : ما لا ينقسمُ معناهُ في العددِ ؛ أيْ : لا ينقسمُ إلىٰ أعدادٍ لها معانيهِ في شيءٍ ؛ كالرأسِ ؛ فإنَّهُ واحدٌ مِنَ الشخصِ ؛ أيْ : لا ينقسمُ إلىٰ أجزاءٍ يكونُ لها معنى الرأسِ .



ومنها : ما لا ينقسمُ بالحدِّ ؛ أيْ : لا تُوجَدُ حقيقتُهُ لغيرِهِ ، وليسَ لهُ نظيرٌ في كمالِ ذاتِهِ ؛ كما يُقالُ : (الشمسُ واحدةٌ) .

تنوّع انقسام الواحد باعتبارات

وأحقُّ الأشياءِ باسمِ الواحدِ : ما هوَ واحدٌ بالعددِ ، ثمَّ ينقسمُ :

إلىٰ ما فيهِ كثرةٌ بالفعلِ ، ويكونُ واحداً بالتركيبِ والاجتماعِ ؛ كالبيتِ الواحدِ مثلاً .

وإلىٰ ما لا كثرةَ فيهِ بالفعلِ ، ولـٰكنْ فيهِ كثرةٌ بالقوَّةِ والوهمِ ؛ كالشمسِ ، أوْ كجسمٍ واحدٍ متشابهٍ منقسمٍ ؛ مثلُ ماءٍ واحدٍ أوْ حجرٍ واحدٍ (١) .

---

(١) في (ط) : (ولـٰكن فيه كثرة بالقوة لا بالفعل ؛ كالجسم من حيث هو جسم ؛ أي : ذو صورة جسمية اتصالية) .

وإلىٰ ما لا كثرةَ فيهِ لا بالفعلِ ولا بالقوَّةِ ؛ وهوَ كلُّ جوهرٍ واحدٍ ليسَ بجسمٍ عندَ الفلاسفةِ ، وذاتُ الأوَّلِ الحقِّ كذٰلكَ بالاتفاقِ ، ويثبتُ هٰذا للجوهرِ الفردِ المتحيّزِ عندَ المتكلِّمينَ ؛ فإنَّهُ لا ينقسمُ لا بالقوَّةِ ولا بالفعلِ ، وهوَ واحدٌ بالعددِ .

والذي لا يقبلُ القسمةَ لا بالقوَّةِ ولا بالفعلِ هوَ الأحقُّ بالمعنى المفهومِ مِنَ الوَحدةِ .

الكثـرة والكثيـر

والكثرةُ علىٰ مقابلةِ الوَحدةِ في كلِّ رتبةٍ ، والكثيرُ على الإطلاقِ علىٰ مقابلةِ الواحدِ على الإطلاقِ ؛ وهوَ ما يُوجَدُ فيهِ واحدٌ وليسَ بالواحدِ في الحدِّ مِنْ جهةِ ما هوَ فيهِ[1] ؛ أي : يُوجَدُ واحدٌ ليسَ هوَ وحدَهُ فيهِ ، وهوَ الذي يبحثُ عنهُ بالحسابِ .

وقدْ يكونُ الكثيرُ كثيراً بالإضافةِ .

جملة النسب التي للواحد

والاتحادُ في الكيفيَّةِ يُسمَّىٰ : مشابهةً .

وفي الكميَّةِ يُسمَّىٰ : مساواةً .

وفي الجنسِ يُسمَّىٰ : مجانسةً .

وفي النوعِ يُسمَّىٰ : مشاكلةً .

والاتحادُ في الأطرافِ يُسمَّىٰ : مطابقةً .

فخرجَ مِنْ هٰذا : بيانُ معنى الواحدِ ، وأنَّ للواحدِ أشياءَ تقومُ

---

(١) في (ط) : (وليس واحداً من جهة . . .) .

مقامَ الأنواعِ لهُ ، وأشياءَ تقومُ مقامَ الأصنافِ واللواحقِ ، وأنواعُهُ : الواحدُ بالجنسِ ، والواحدُ بالنوعِ ، والواحدُ بالعددِ ، والواحدُ بالعرضِ ، والواحدُ بالمساواةِ .

فجملةُ النِّسَبِ للواحدِ هيَ : التشابهُ ، والمساواةُ ، والمطابقةُ ، والمجانسةُ ، والمشاكلةُ ، وأنواعُ الكثيرِ مقابلاتٌ لذٰلكَ .



القول في انقسام الموجود إلى الممكن والواجب

اعلمْ : أنَّ الممكنَ اسمٌ مشتركٌ يُطلَقُ على معانٍ :

معاني الممكن ، الأول : الإمكان بالمعنى الأعم

الأوَّلُ : وهوَ الاصطلاحُ العاميُّ : التعبيرُ بهِ عمَّا ليسَ بممتنعِ الوجودِ ، وعلىٰ هٰذا يدخلُ الواجبُ الوجودِ فيهِ ، ويكونُ الأوَّلُ الحقُّ ممكنَ الوجودِ ؛ أيْ : ليسَ محالَ الوجودِ .

وتكونُ الأشياءُ بهٰذا الاعتبارِ قسمينِ : ممتنعٌ وممكنٌ ؛ أيْ : ممتنعٌ ، وما ليسَ بممتنعٍ ؛ ثمَّ ما ليسَ بممتنعٍ يدخلُ فيهِ : الجائزُ والواجبُ .

الثاني : الإمكان بالمعنى الأخص

الثاني : الوضعُ الخاصيُّ : وهوَ أن يُرادَ بهِ سلبُ الضرورةِ في الوجودِ والعدمِ جميعاً ؛ وهوَ الذي لا استحالةَ في وجودِهِ ولا في عدمِهِ ، وخرجَ الواجبُ الوجودِ عنهُ .

ويكونُ المذكوراتُ بهٰذا الاعتبارِ ثلاثةً :

ممتنعٌ وجودُهُ ؛ أيْ : ضروريٌّ عدمُهُ .

وواجبٌ وجودُهُ ؛ أيْ : ضروريٌّ وجودُهُ .

وشيءٌ لا ضرورةَ في وجودِهِ ولا في عدمِهِ ، بلْ نسبتُهُ إليهِما واحدةٌ ؛ وهوَ المرادُ بالممكنِ .

الثالثُ : أن يُعبَّرَ عن ممكنٍ لا ضرورةَ في وجودِهِ بحالٍ مِنَ الأحوالِ ، وهوَ أخصُّ مِنَ الذي سبقَ ؛ وذلكَ كالكتابةِ للإنسانِ ، لا كالتغيُّرِ للمتحرِّكِ ؛ فإنَّهُ ضروريٌّ في حالِ كونِهِ متحرِّكاً ، ولا كالكسوفِ للقمرِ ؛ فإنَّهُ ضروريٌّ عندَ توسُّطِ الأرضِ بينَهُ وبينَ الشمسِ .

الثالث : الممكن الذي لا ضرورة في وجوده

فتصيرُ الاعتباراتُ على هٰذا الوضعِ أربعةً : واجبٌ ، وممكنٌ[1] ، وموجودٌ لهُ ضرورةٌ ما ، وموجودٌ لا ضرورةَ لهُ ألبتةَ .

الرابعُ : أن يُخصَّصَ بالشيءِ المعدومِ في الحالِ الذي لا يستحيلُ وجودُهُ في الاستقبالِ[2] ؛ فيُقالُ لهُ : ممكنٌ ؛ أيْ : لهُ الوجودُ بالقوَّةِ لا بالفعلِ ، وعلىٰ هٰذا لا يُقالُ : (العالمُ في حالِ وجودِهِ ممكنٌ) ، بلْ يُقالُ : (كانَ قبلَ الوجوبِ ممكناً) .

الرابع : المعدوم في الحال الذي لا يستحيل وجوده في المآل

وأمَّا الواجبُ الوجودِ : فهوَ الذي متىٰ فُرِضَ معدوماً غيرَ موجودٍ . . لزمَ منهُ محالٌ .

بيان معنى الواجب الوجود

وإذا قابلْنا الواجبَ بالممكنِ . . أردْنا بالممكن : الذي لوْ فُرِضَ غيرَ موجودٍ أوْ موجوداً . . لمْ يلزمْ منهُ محالٌ .

ثمَّ الواجبُ وجودُهُ ينقسمُ : إلىٰ ما هوَ واجبٌ لذاتِهِ ، وإلىٰ ما هوَ واجبٌ لغيرِهِ لا لذاتِهِ .

الواجب وجوده إما لذاته ، أو لغيره

(١) في غير (ط) : (وممتنع) .
(٢) في (ط) : (أن يخصص الشيء المعدوم . . .) .

أمَّا الواجبُ لذاتِهِ : فهوَ الذي فَرْضُ عدمِهِ محالٌ لذاتِهِ ، لا لفرضِ شيءٍ آخرَ صارَ بِهِ محالاً فرضُ عدمِهِ لأجلِهِ ؛ وهوَ ذاتُ الإلـٰهِ تقدَّسَ وتعالىٰ .

والواجبُ الوجودِ لا بذاتِهِ : هوَ الذي لوضعِ شيءٍ ما . . صارَ غيرُهُ محالاً فرضُ عدمِهِ ؛ فالعالمُ واجبُ الوجودِ مهما فرضْنا المشيئةَ الأزليَّةَ متعلِّقةً بوجودِهِ ، ولـٰكنْ صارَ الوجوبُ لهُ مِنَ المشيئةِ ، لا مِنْ ذاتِهِ ، والوجوبُ للهِ تعالىٰ وتقدَّسَ مِنْ ذاتِهِ لا مِنْ غيرِهِ .

وعلى الجملةِ : كلُّ ما حصلَ وجودُهُ . . فوجودُهُ واجبٌ بسببِ وجودِ سببِهِ لا محالةَ ؛ فإنَّهُ ما دامَ ممكنَ الوجودِ . . لا يترجَّحُ وجودُهُ علىٰ عدمِهِ ، ولمَّا تساوى الوجودُ والعدمُ . . بقيَ في العدمِ غيرَ موجودٍ ، فترجَّحَ وجودُهُ لوجوبِ وجودِهِ لمصادفةِ علَّتِهِ كمالاً ما بِهِ صارَ علَّةً لوجودِهِ .

ومنْ هـٰذا تتضحُ أمورٌ كثيرةٌ :

لا يكـون الواجب واجباً لذاته ولغيره معاً

أحدُها : أنَّه يستحيلُ فرْضُ شيءٍ هوَ واجبُ الوجودِ بذاتِهِ وبغيرِهِ جميعاً ؛ فإنَّهُ إنْ رفعَ غيرُهُ ذٰلكَ ، أوْ لمْ يُعتبَرْ وجودُهُ . . لمْ يخلُ : إمَّا ألَّا يبقىٰ وجوبُ وجودِهِ ؛ فلا يكونُ واجبَ الوجودِ بذاتِهِ ، أوْ يُنفىٰ وجودُهُ ؛ فلا يكونُ وجوبُ وجودِهِ بغيرِهِ ، فيكونُ ذٰلكَ الغيرُ فَضْلةً .

الثاني : أنَّ كلَّ ما هوَ واجبُ الوجودِ بغيرِهِ . . فهوَ ممكنُ الوجودِ بذاتِهِ ؛ لأنَّهُ إمَّا أن يكونَ باعتبارِ ذاتِهِ ممكنَ الوجودِ ، أو واجبَ الوجودِ ، أوْ ممتنعَ الوجودِ ، والقسمانِ الأخيرانِ باطلانِ ؛ إذْ لوْ كانَ ممتنعَ الوجودِ بذاتِهِ . . لَمَا تُصُوِّرَ لهُ وجودٌ بغيرِهِ ، ولوْ كانَ واجبَ الوجودِ بذاتِهِ . . لَمَا كانَ واجبَ الوجودِ بغيرِهِ ؛ لما سبقَ ؛ فثبتَ أنَّهُ ممكنُ الوجودِ بذاتِهِ .

الواجب بغيره هو ممكن في نفسه

والحاصلُ : أنَّ كلَّ ممكنٍ بذاتِهِ . . فهوَ واجبٌ بغيرِهِ ، فالممكنُ إنِ اعتُبِرَتْ علَّتُهُ وقُدِّرَ وجودُها . . كانَ واجبَ الوجودِ ، وإنْ قُدِّرَ عدمُ علَّتِهِ . . كانَ ممتنعَ الوجودِ ، وإن لمْ يُلتفَتْ إلىٰ علَّتِهِ لا باعتبارِ العدمِ ولا باعتبارِ الوجودِ . . كانَ لهُ في ذاتِهِ المعنى الثالثُ ؛ وهوَ الإمكانُ .

الممكن بذاته هو واجب بغيره

فإذاً ؛ كلُّ ممكنٍ : فهوَ ممتنعٌ وواجبٌ ؛ أيْ : ممتنعٌ عندَ تقديرِ عدمِ العلَّةِ ؛ فيكونُ ممتنعاً بغيرِهِ لا لذاتِهِ ، وواجبٌ عندَ تقديرِ وجودِ العلَّةِ ؛ فيكونُ واجباً بغيرِهِ لا لذاتِهِ ، وممكناً مِنْ حيثُ ذاتُهُ إذا لمْ تُعتبَرْ معَهُ علَّتُهُ نفياً وإثباتاً .

كل ممكن هو ممتنع وواجب باعتبارين

وليسَ الجمعُ بينَ هـٰذهِ الأمورِ متناقضاً ، بلْ نزيدُ عليهِ فنقولُ : الممتنعُ أيضاً منقسمٌ : إلىٰ ممتنعٍ لذاتِهِ ، وإلىٰ ممتنعٍ لغيرِهِ ، فاجتماعُ السوادِ والبياضِ ممتنعٌ لذاتِهِ ، وكونُ السلبِ والإثباتِ في شيءٍ واحدٍ صادقاً ممتنعٌ لذاتِهِ .

المستحيل لذاته ولغيره

وفرضُ القيامةِ اليومَ وقدْ عَلِمَ اللهُ تعالىٰ أنَّهُ لا يقيمُها اليومَ . . مستحيلٌ ، ولـٰكن لا لذاتِهِ كاستحالةِ الجمعِ بينَ البياضِ والسوادِ ،

ولٰكن لسبقِ عِلْمِ اللهِ تعالىٰ بأنَّهُ لا يكونُ ، واستحالةِ كونِ العلمِ جهلاً ، فكانَ امتناعُهُ لغيرِهِ ، لا لذاتِهِ .

بطلان الدور فيه

الثالثُ : أنَّهُ لا يجوزُ أن يكونَ شيئانِ كلٌّ واحدٍ منهما واجبُ الوجودِ بصاحبِهِ ؛ لأنَّ ما يجبُ لغيرِهِ فلهُ علَّةٌ أقدمُ منهُ تقدُّماً بالذاتِ لا بالزمانِ ، ويستحيلُ أن يكونَ المتقدِّمُ بالذاتِ متأخِّراً بالذاتِ ، وهوَ مِنْ حيثُ إنَّهُ علَّةٌ يجبُ أن يتقدَّمَ بالذاتِ ، وهوَ مِنْ حيثُ إنَّهُ معلولٌ يجبُ أن يتأخَّرَ ، وذٰلكَ محالٌ ؛ إذْ يلزمُ منهُ أن يكونَ الشيءُ قبلَ ما هوَ قبلَهُ بالذاتِ .

واجب الوجود بذاته واجبُ الوجود من كل الجهات

الرابعُ : أنَّ واجبَ الوجودِ بذاتِهِ لا بدَّ أن يكونَ واجبَ الوجودِ مِنْ جميعِ جهاتِهِ ؛ حتَّىٰ لا يكونَ محلاًّ للحوادثِ ولا متغيِّراً ؛ فلا يكونُ لهُ إرادةٌ منتظرةٌ ، ولا علمٌ منتظرٌ ، ولا صفةٌ مِنَ الصفاتِ متأخِّرةٌ عن وجودِهِ ، بلْ كلُّ ما يمكنُ أن يكونَ لهُ فيجبُ أن يكونَ حاضراً لذاتِهِ غيرَ متأخِّرٍ عنْ ذاتِهِ ؛ لأنَّ ما يمكنُ أن يكونَ لهُ ولا يكونَ لهُ فإنَّما يكونُ حيثُ يكونُ لعلَّةٍ ، وتنتفي حيثُ ينتفي بعدمِ تلكَ العلَّةِ ، فيكونُ وجودُهُ في حالتَيْ عدمِ تلكَ الصفةِ ووجودِها متعلِّقاً بأمرٍ خارجٍ عنهُ ؛ إمَّا نفياً ، وإمَّا إثباتاً ، حتَّىٰ يستحيلُ خلوُّهُ عنهُ ، فلا يكونُ واجبَ الوجودِ بذاتِهِ ، بلْ يستحيلُ ذاتُهُ إلَّا معَ نفيِ تلكَ الصفةِ أوْ وجودِها .

ويُشترَطُ بحالةِ الوجودِ : وجودُ العلَّةِ ، وبحالِ العدمِ : إمَّا عدمُ تلكَ العلَّةِ ، أوْ وجودُ علَّةٍ معدِمةٍ[1] ، فلا تخلو حالُها عنِ اشتراطِ شيءٍ غيرِ ذاتِها[2] ؛ لتصوُّرِ ذاتِها ، وذلكَ ينافي ما فسَّرْنا بهِ واجبَ الوجودِ .

هٰذا ما أردْنا أن نذكرَهُ مِنْ أحكامِ الوجودِ وأقسامِهِ .



(١) في (ط) : (معدومة) .

(٢) في (ط) : (فلا تخلو ذاتها عن . . .) .

خاتمة الكتاب

ولنقبضْ عِنانَ البيانِ عندَ هـٰذا ؛ فإنَّهُ خوضٌ في التفصيلِ ، وليسَ وضعُ هـٰذا الكتابِ لبيانِ تفاصيلِ الأمورِ ، بل لبيانِ طريقِ تعرُّفِ حقائقِ الأمورِ ، وتمهيدِ قانونِ النظرِ ، وتثقيفِ معيارِ العلمِ ، ليميزَ بينَهُ وبينَ الخيالِ والظنِّ القريبينِ منهُ .

ميزانٌ للعمل كما للعلم معيار

وإذا كانَتِ السعادةُ في الدنيا والآخرةِ لا تُنالُ إلَّا بالعلمِ والعملِ ، وكانَ يشتبهُ العلمُ الحقيقيُّ بما لا حقيقةَ لهُ ، وافتقرَ بسببِهِ إلىٰ معيارٍ . . فكذٰلكَ يشتبهُ العملُ الصالحُ النافعُ في الآخرةِ بغيرِهِ ، فيفتقرُ إلىٰ ميزانٍ تُدرَكُ بهِ حقيقتُهُ ، فلنصنِّفْ كتاباً في ميزانِ العملِ كما صنَّفْنا هـٰذا في معيارِ العلمِ ، ولنُفردْ ذٰلكَ الكتابَ بنفسِهِ ؛ ليتجرَّدَ لهُ مَن لا رغبةَ لهُ في هـٰذا الكتابِ [1] .

والله تعالىٰ يوفّق متأمّل الكتابين للنّظر إليهما
بعين العقل ، لا بعين التّقليد
إنّه وليّ التّسديد والتّأييد

---

(١) وقد وفَّى الإمام بذٰلك ؛ فـ « معيار العلم » و« ميزان العمل » من الكتب التي دارت في أروقة المكتبات العالمية .

خواتيم النسخ الخطية

خاتمة النسخة (أ)

نجزَ الكتابُ بحمدِ اللهِ وحسنِ توفيقِهِ ، ووقعَ الفراغُ من تحريرِهِ في صفرٍ سنةَ اثني عشر . . .[١] .

ملكَهُ مِنْ فضلِ اللهِ تعالىٰ ونظرَ فيهِ ، متدبّراً معانيهِ ، وقُوَّةَ قواعدِهِ ورقَّةَ مبانيهِ ؛ العبدُ الفقيرُ ، المعترفُ بالعِيِّ والتقصيرِ ، أحقرُ خلقِ اللهِ تعالىٰ وأذلُّهُمْ ، وأدناهُمْ وأقلُّهُمْ ، محبُّ الدينِ ، محمدُ صدقةُ بنُ علمِ الدينِ أبي الربيعِ سليمانَ بنِ شمسِ الدينِ أبي عبدِ اللهِ محمدٍ ، المقدسيُّ الشافعيُّ الخالديُّ المخزوميُّ اليمانيُّ ، المعروفُ بابنِ الشيخةِ ، غفرَ اللهُ تعالىٰ ذنوبَهُ ، وسترَ عيوبَهُ ، وسائرَ المسلمينَ ، آمينَ ؛ في سنةِ ثلاثٍ وتسعينَ وسبعِ مئةٍ مِنْ تحتِ قلعةِ دمشقَ المحروسةِ .

والحمدُ للهِ وحدَهُ ، وصلواتُهُ علىٰ مَن لا رسولَ بعدَهُ ؛ محمدٍ وآلِهِ وصحبِهِ وسلَّمَ .

خاتمة النسخة (ب)

تمَّ كتابُ « معيارِ العلمِ » ، والحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ ،

---

(١) لعلها : (وخمس مئة بحرمه) .

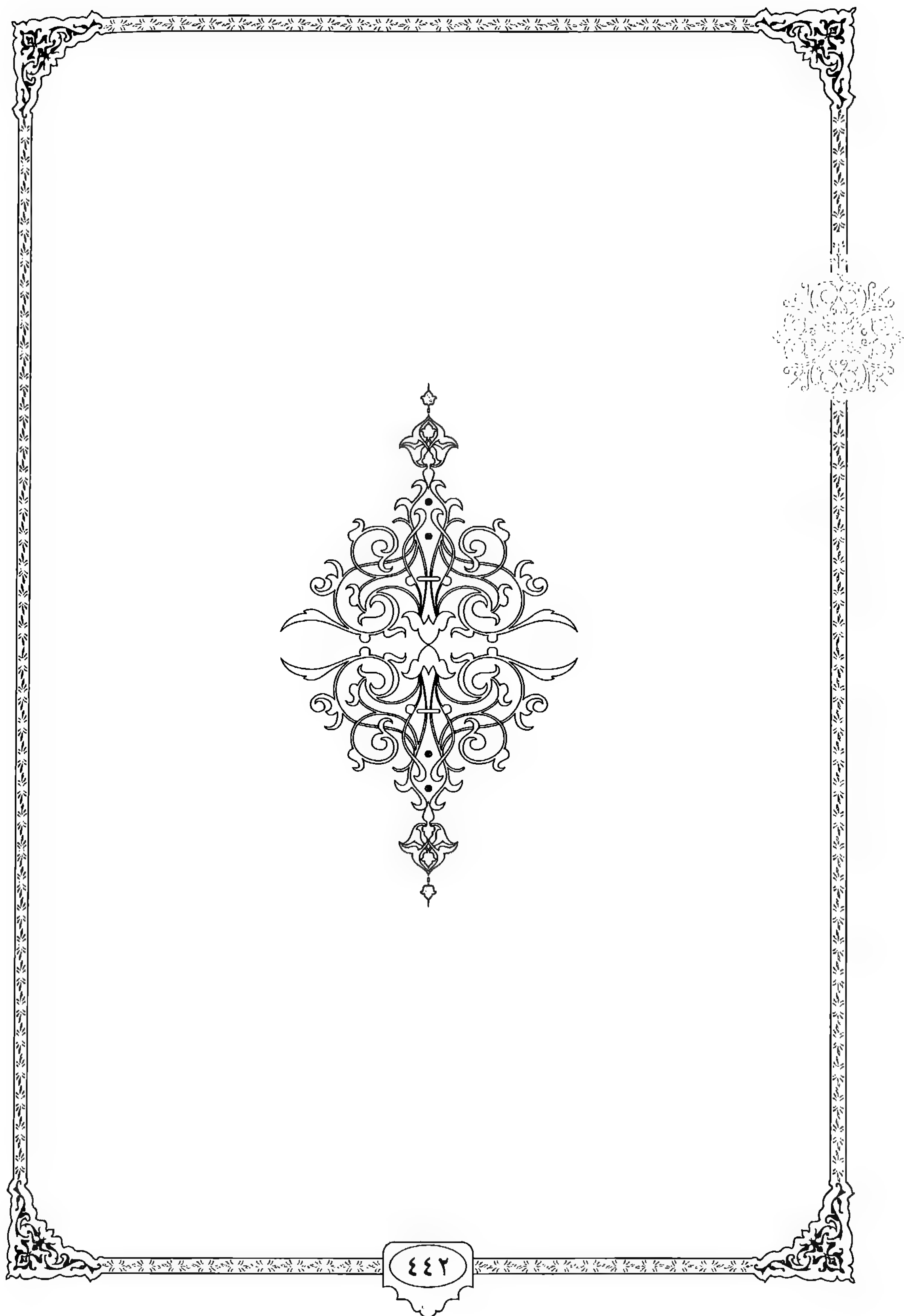
وصلواتُهُ علىٰ خيرِ خلقِهِ محمدٍ وآلِهِ الطاهرينَ ، وسَلَّمَ تسليماً كثيراً .

خاتمة النّسخة (ج)

والحمدُ للهِ الذي أنعمَ وعمَّ ، وصلواتُهُ علىٰ محمدٍ المصطفىٰ . . . ومشفعِ يومِ المحشرِ ، وعترتِهِ الأخيارِ الطاهرينَ .

فرغَ مِنْ تحريرِ هٰذا الكتابِ العبدُ الضعيفُ المحتاجُ إلىٰ رحمةِ اللهِ تعالىٰ ؛ أبو العلاءِ زكريا . . . بنُ حمد بنِ سعدٍ المراغيُّ في العاشرِ مِنْ جُمادى الآخرِ لسنةِ تسعٍ وستِّ مئةٍ .





أهمّ مصادر ومراجع التحقيق(١)

- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ، **للزبيدي** ؛ الإمام الكبير الحافظ الفقيه اللغوي الشريف أبي الفيض وأبي الوقت محمد مرتضى بن محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الحنفي (ت ١٢٠٥ هـ) ، ط ١ ، (١٤١٤ هـ ، ١٩٩٤ م) ، طبعة مصورة لدىٰ دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

- إحياء علوم الدين ، **للغزالي** ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، عني به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٣٢ هـ ، ٢٠١١ م) ، دار المنهاج ، جدة ، المملكة العربية السعودية .

- أساس القياس ، **للغزالي** ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق الدكتور فهد بن محمد السرحان ، ط ١ ، (١٤١٢ هـ ، ١٩٩٣ م) ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، المملكة العربية السعودية .

---

(١) اعتمدنا في فهرسة المصادر على التالي : اسم الكتاب ، واسم المؤلف وسنة وفاته ، واسم المحقق ، ورقم الطبعة ، وتاريخ طبعه ، والدار الناشرة ومقرها .

- الاقتصـاد في الاعتقاد ، **للغزالي** ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط ١ ، (١٤٣٧ هـ ، ٢٠١٦ م) ، دار المنهاج ، جدة ، المملكة العربية السعودية .

- إلجام العوام عن علم الكلام ، **للغزالي** ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، عني به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٣٧ هـ ، ٢٠١٦ م) ، دار المنهاج ، جدة ، المملكة العربية السعودية .

- الأم ، **للشافعي** ؛ إمام الدنيا وفخر الزمان أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس المطلبي القرشي الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) ، تحقيق الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب ، ط ١ ، (١٤٢٢ هـ ، ٢٠٠١ م) ، دار الوفاء ، المنصورة ، مصر .

- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير ، **لابن الملقن وابن النحوي** ؛ الإمام الحافظ الفقيه أعجوبة الزمان سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأندلسي المصري الشافعي (ت ٨٠٤ هـ) ، تحقيق مجموعة من الباحثين ، ط ١ ، (١٤٢٥ هـ ، ٢٠٠٤ م) ، دار الهجرة ، جدة ، المملكة العربية السعودية .

ـ البرهان في أصول الفقه ، **لإمام الحرمين** ؛ الإمام الكبير شيخ الشافعية ضياء الدين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الطائي الجويني النيسابوري الشافعي (ت ٤٧٨ هـ) ، تحقيق العلامة الدكتور عبد العظيم محمود الديب (ت ١٤٣١ هـ) ، ط ١ ، (١٣٩٩ هـ ، ١٩٨٠ م) ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر .

ـ تاج العروس من جواهر القاموس ، **للزبيدي** ؛ الإمام الكبير الحافظ الفقيه اللغوي الشريف أبي الفيض وأبي الوقت محمد مرتضىٰ بن محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الحنفي (ت ١٢٠٥ هـ) ، تحقيق العلامة عبد الستار أحمد فراج (ت ١٤٠٢ هـ) وجماعة من أئمة التحقيق ، ط ١ ، (١٣٨٥ هـ ، ١٩٦٥ م) ، وزارة الإرشاد والأنباء ، الكويت .

ـ تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها ، **لابن عساكر** ؛ الإمام الحافظ الكبير المجود ثقة الدين أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي الشافعي (ت ٥٧١ هـ) ، تحقيق محب الدين عمر بن غرامة العمروي ، ط ١ ، (١٤١٥ هـ ، ١٩٩٥ م) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

ـ التعريفات ، **للجرجاني** ؛ الإمام الفقيه الموسوعي النادرة الشريف أبي الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني الحسيني الحنفي (ت ٨١٦ هـ) ، تحقيق الدكتور محمد عبد الرحمٰن المرعشلي ،

ط ١ ، (١٤٢٤ هـ ، ٢٠٠٣ م) ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان .

- تهافت الفلاسفة ، **للغزالي** ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق العلامة الدكتور سليمان دنيا (ت بحدود ١٤٠٧ هـ) ، ط ٨ ، (١٤٢١ هـ ، ٢٠٠٠ م) ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر .

- الجامع لشعب الإيمان ، **للبيهقي** ؛ الإمام الحافظ الفقيه الأصولي أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي الخسروجردي البيهقي الشافعي (ت ٤٥٨ هـ) ، تحقيق الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد ، ط ٢ ، (١٤٢٤ هـ ، ٢٠٠٤ م) ، مكتبة الرشد ، الرياض ، المملكة العربية السعودية .

- جواهر القرآن ، **للغزالي** ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق الدكتور محمد رشيد رضا القباني ، ط ١ ، (١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٥ م) ، دار إحياء العلوم ، بيروت ، لبنان .

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، **لأبي نعيم الأصبهاني** ؛ الإمام الحافظ المؤرخ الثقة أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد المهراني الأصبهاني الشافعي (ت ٤٣٠ هـ) ، ط ٥ ، (١٤٠٧ هـ ، ١٩٨٧ م) ، طبعة مصورة عن نشرة مطبعة السعادة

والخانجي سنة (١٣٥٧ هـ) لدىٰ دار الريان للتراث ودار الكتاب العربي ، القاهرة ، مصر . بيروت ، لبنان .

ـ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، **للسمين الحلبي** ؛ الإمام المفسر عالم العربية شهاب الدين أبي العباس أحمد بن يوسف بن محمد السمين الحلبي القاهري الشافعي (ت ٧٥٦ هـ) ، تحقيق الدكتــور أحمد محمد الخراط ، ط ١ ، (١٤٠٦ هـ ، ١٩٨٧ م) ، دار القلم ، دمشق ، سورية .

ـ ديــوان أبي تمام ، **لأبي تمام الطائي** ؛ أمير البيان وإمام اللغة أبي تمام حبيب بن أوس بن الحارث الطائي الإمامي (ت ٢٣١ هـ) ، بشــرح إمام اللغــة والأدب أبي زكريا يحيى بــن علي بن محمد الشيباني الخطيب التبريزي (ت ٥٠٢ هـ) ، تحقيق محمد عبده عزام ، ط ٥ ، (١٤٠٧ هــ ، ١٩٨٧ م) ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر .

ـ ســنن ابن ماجه ، **لابن ماجه** ؛ الإمام الحافظ الثبت المفســر أبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه الربعي القزويني (ت ٢٧٣ هـ) ، تحقيــق العلامة محمد فؤاد عبد الباقي (ت ١٣٨٨ هـ) ، ط ١ ، (١٣٧٣ هــ ، ١٩٥٤ م) ، دار إحياء الكتــب العربية ، القاهرة ، مصر .

ـ ســنن أبــي داوود ، **لأبــي داوود** ؛ الإمــام الحافــظ الثبــت أبي داوود ســليمان بن الأشــعث بن إســحاق الأزدي السجســتاني (ت ٢٧٥ هــ) ، تحقيــق العلامــة محمــد عوامــة ، ط ٣ ،

(١٤٣١ هـ ، ٢٠١٠ م) ، دار المنهاج ، جدة ، المملكة العربية السعودية .

- سنن الترمذي ، المسمى : « الجامع الصحيح » ، **للترمذي** ؛ الإمام الحافظ العلم الفقيه أبي عيسىٰ محمد بن عيسى بن سورة السلمي الترمذي (ت ٢٧٩ هـ) ، تحقيق العلامة أحمد محمد شاكر (ت ١٣٧٧ هـ) والعلامة محمد فؤاد عبد الباقي (ت ١٣٨٨ هـ) والشيخ إبراهيم عطوة عوض (ت ١٤١٧ هـ) ، ط ٢ ، (١٣٩٧ هـ ، ١٩٧٧ م) ، طبعة مصورة لدىٰ دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

- سنن النسائي (المجتبىٰ) ، **للنسائي** ؛ الإمام الحافظ الثبت أبي عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب بن علي النسائي الخراساني (ت ٣٠٣ هـ) ، ط ١ ، (١٣١٢ هـ ، ١٨٩٤ م) ، نسخة مصورة عن نشرة المطبعة الميمنية لدىٰ دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .

- سير أعلام النبلاء (مع السيرة النبوية وسير الخلفاء الراشدين) ، **للذهبي** ؛ الإمام محدث الإسلام ومؤرخ الشام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الدمشقي الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) ، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط ، ط ١١ ، (١٤١٧ هـ ، ١٩٩٦ م) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .

- شرح المواقف ، **للجرجاني** ؛ الإمام الفقيه الموسوعي النادرة

الشريف أبي الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني الحسيني الحنفي (ت ٨١٦ هـ) ، عني بتصحيحه السيد محمد بدر الدين النعساني ، ط ١ ، (١٣٢٥ هـ ، ١٩٠٧ م) ، طبعة مصورة عن نشرة مطبعة السعادة لدئ منشورات الشريف الرضي ، القاهرة ، مصر .

- شرح ديوان الحطيئة ، **لابن السكيت** ؛ حامل لواء العربية والأدب الجهبذ أبي يوسف يعقوب بن إسحاق ابن السكيت الدورقي الأهوازي البغدادي (ت ٢٤٤ هـ) ، تحقيق الدكتور نعمان محمد أمين طه ، ط ١ ، (١٤٠٧ هـ ، ١٩٨٧ م) ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، مصر .

- شرح ديوان المتنبي ، المسمى : « التبيان في شرح الديوان » ، **للعكبري** ؛ الإمام العلامة النحوي الأديب محب الدين أبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي الحنبلي (ت ٦١٦ هـ) ، عني به مصطفى السقا والعلامة إبراهيم الأبياري (ت ١٤١٤ هـ) وعبد الحفيظ شلبي ، الطبعة الأخيرة ، (١٣٩١ هـ ، ١٩٧١ م) ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، مصر .

- الصحاح ، المسمئ : « تاج اللغة وصحاح العربية » ، **للجوهري** ؛ أعجوبة الزمان وأحد أئمة اللسان واللغة أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣ هـ) ، ط ١ ، (١٤١٩ هـ ، ١٩٩٩ م) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

- صحيح البخاري ، المسمى : « الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسـول الله صلى الله عليه وآله وسـلم وسننه وأيامه » (الطبعـة السـلطانية اليونينيـة) ، **للبخاري** ؛ إمـام الدنيا حبر الإسلام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري (ت ٢٥٦ هـ) ، عني به الدكتور محمد زهير بن ناصر الناصر ، ط ٣ ، (١٤٣٦ هـ ، ٢٠١٥ م) ، دار طوق النجـاة ودار المنهاج ، بيروت ، لبنان . جـدة ، المملكة العربية السعودية .

- صحيح مسلم ، المسمى : « الجامع الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسـول الله صلى الله عليه وسـلم » ، **لمسـلم** ؛ حافظ الدنيا المجود الحجة أبي الحسـين مسـلم بن الحجاج بن مسـلم القشيري النيسـابوري (ت ٢٦١ هـ) ، عني بـه الدكتور محمد زهير بن ناصـر الناصر ، ط ١ ، (١٤٣٣ هـ ، ٢٠١٣ م) ، دار المنهـاج ودار طـوق النجاة ، جـدة ، المملكة العربية السعودية . بيروت ، لبنان .

- القسـطاس المسـتقيم ، **للغزالي** ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زيـن الديـن أبي حامـد محمد بـن محمد بن محمـد الغزالي الطوسـي الطابراني الشـافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، عنـي به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٣٧ هـ ، ٢٠١٦ م) ، دار المنهـاج ، جدة ، المملكة العربية السعودية .

- مجمع الأمثال ، **للميداني** ؛ الإمام الأديب اللغوي الكاتب أبي الفضل أحمد بن محمد بن أحمد الميداني النيسابوري (ت ٥١٨ هـ) ، تحقيق الدكتور جان عبد الله توما ، ط ١ ، (١٤٢٢ هـ ، ٢٠٠٢ م) ، دار صادر ، بيروت ، لبنان .

- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ، **للرازي** ؛ الإمام الحافظ المتكلم المفسر فخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر ابن الحسين البكري الرازي الشافعي (ت ٦٠٦ هـ) ، عني به طه عبد الرؤوف سعد ، ط ١ ، (دون تاريخ) ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، مصر .

- محك النظر ، **للغزالي** ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، عني به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٣٧ هـ ، ٢٠١٦ م) ، دار المنهاج ، جدة ، المملكة العربية السعودية .

- المستصفىٰ من علم الأصول ، **للغزالي** ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق الدكتور حمزة بن زهير حافظ ، ط ١ ، (دون تاريخ) ، نشره محققه ، المدينة المنورة ، المملكة العربية السعودية .

- المصباح المنير ، **للفيومي** ؛ الإمام العلامة النحوي شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن علي الحموي الفيومي الشافعي

(ت ٧٧٠ هـ) ، ط ١ ، (١٤٠٧ هـ ، ١٩٨٧ م) ، مكتبة لبنان ، بيروت ، لبنان .

- المصنف ، **لابن أبي شيبة** ؛ الإمام العلم سيد الحفاظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي (ت ٢٣٥ هـ) ، تحقيق الشيخ محمد عوامة ، ط ٢ ، (١٤٣٢ هـ ، ٢٠١١ م) ، دار المنهاج ، جدة ، المملكة العربية السعودية .

- معارج القدس في مدارج النفس ، **للغزالي** ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، ط ٢ ، (١٣٩٥ هـ ، ١٩٧٥ م) ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، لبنان .

- المعجم الكبير ، **للطبراني** ؛ الإمام الحافظ الرحلة الجوال أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي الطبراني (ت ٣٦٠ هـ) ، ومعه : « الأحاديث الطوال » ، تحقيق العلامة حمدي عبد المجيد السلفي (ت ١٤٣٣ هـ) ، ط ٢ ، (١٤٠٤ هـ ، ١٩٨٣ م) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ، **للسخاوي** ؛ الإمام الحافظ الناقد شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمٰن بن محمد السخاوي القاهري الشافعي (ت ٩٠٢ هـ) ، عني به عبد الله محمد الصديق الغُماري وعبد الوهاب عبد اللطيف ، ط ٢ ، (١٤١٢ هـ ، ١٩٩١ م) ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، مصر .

- مناقب الشافعي ، **للبيهقي** ؛ الإمام الحافظ الفقيه الأصولي أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي الخسروجردي البيهقي الشافعي (ت ٤٥٨ هـ) ، تحقيق العلامة السيد أحمد صقر (ت ١٤١٠ هـ) ، ط ١ ، (١٣٩١ هـ ، ١٩٧١ م) ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، مصر .

- المنخول من تعليقات الأصول ، **للغزالي** ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو ، ط ٣ ، (١٤١٩ هـ ، ١٩٩٨ م) ، دار الفكر ، دمشق ، سورية .

- المنقذ من الضلال ، **للغزالي** ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، عني به اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط ١ ، (١٤٣٤ هـ ، ٢٠١٣ م) ، دار المنهاج ، جدة ، المملكة العربية السعودية .

- الوسيط في المذهب ، **للغزالي** ؛ الإمام المجدد حجة الإسلام زين الدين أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الطابراني الشافعي (ت ٥٠٥ هـ) ، تحقيق أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر ، ط ١ ، (١٤١٧ هـ ، ١٩٩٧ م) ، دار السلام ، القاهرة ، مصر .





مُحتوى الكتاب

